من العقايد بخلاف غيرها فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها
مستحضرا لما احتوت عليه من عقايد الايمان حتى تمتزج
مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار (اي تشتمل)
والعجايب ان شاء الله ما لا يدخل تحت حصر وبالله
التوفيق لا رب غيره نسأله سبحانه وتعالى ان يجعلنا
واحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة عالمين وصلى
الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين
وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع
الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين ش فاذا كان
قدر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور العظام تعين
على العاقل الذي يريد الفوز بما لا يلحق من النعم ان يكثر
من ذكر هذه الكلمة المشرفة في كل وقت وعلى كل حال واراد
بقوله حتى تمتزج الى آخره غلبة النطق بها على لسانه فلا
يلهج الا بها ومعناها على قلبه حتى لا يفتر اللسان من الذكر
ولا القلب من استحضار معناها وقوله فانه يرى لها من الاسرار
والعجايب

هذه حاشية الشيخ التهامي على شرح الهدهدي على ام
السنوسية نفعنا الله بهم اجمعين قال وزيد والامالي
اي عندكما لانه تعالى غير متناهية في علمنا وعلمه تعالى
والمراد بعدم التناهي في علمه تعلق القدرة والارادة
بعدم التناهي م تقرير شيخنا جوهري وليس الاسم غيرا
للمسمى كذا اهل البصيرة خبروا اختلف المحققون
على مذاهب احدها ان الاسم عين المسمى والتسمية
وثانيها غيرهما وهو الحق وثالثها عين المسمى وغير
التسمية ورابعها لا عين المسمى ولا غيره انتهى
كلام بن جماعة على المتن والتحقيق ما قاله بعضهم
تارة يكون الاسم عين التسمية وغير المسمى نحو
كتبت زيدا وتارة يكون الاسم عين المسمى وغير
التسمية نحو زيد في الدار ولم يقل احد ان الاسم
والتسمية والمسمى تجتمع في شيء واحد بحيث
يقال بكل منها انه اسم والاسم ان اريد به اللفظ
فغير المسمى لانه يتألف من اصوات منقطعة غير
قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد
تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك
وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكن لم يشتهر
بهذا المعنى وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ
الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو
نفس المسمى كالواحد والقديم والى ما هو غيره م

منّ سمت الله تعالى على عبده الفقير مصطفى
اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع
المسلمين امين

وقف لله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان وبعد فهذه حواشي وفوايد ونكت وفرايد جمعتها من كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي محمد بن يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي الهدهدي رحمهما الله تعالى ان هذه العقيدة من اجل العقايد وضعا واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذ مولفها وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه ومولفاته حين عد دها الى ان قال ثم عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقايد ولا تعادلها عقيدة من عقايد من تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى ذلك في شرحها على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر انه لا تعدلها عقيدة بعد الاطلاع عليها الا هو من المحرومين الى اخر ما ذكر قلت ومما يدلك على شرفها ومحاسنها دون غيرها ما حدثني مولفها سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرا على الشيخ سيدي محمد بن مرزوق رضي الله عنه قال

هذا الكتاب [illegible] الحاج محمود وجعل مقره في رواق [illegible] بالجامع الازهر [illegible]

وادرك

11٢

وادرك زمن وضع العقيدة الصغرى بعد موته الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات قال سيدي محمد بن يحيى فرايته في النوم فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقيت من منكر ونكير وعن اول ما سالاك عنه فقال الميت لي انفصل الناس عني اتاني منكر ونكير دخلا علي فاجلساني وسالاني عن ديني واول ما سالاني عن التوحيد فقالا لي ما الذي قرات من كتب التوحيد قال فقلت لهما قرات عقيدة فلان وفلان وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل التهديد ولاي شي لم تقرا عقيدة السنوسي او قال سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرات غيرها من العقايد قال فقالا لي وهل لا قراتها لو قراتها لكفتك عن غيرها من العقايد او قالا لو اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها قال فضرباني بمقمع من حديد ضربتين او ثلاثا الشك من الشيخ رضي الله عنه لتركه قراتها قال الميت للراوي هذا العقاب والضرب انما كان لعدم قراتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين القطعية من ساير العقايد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله عنه قال حدثني بعض من اهل ما الفه قال مات قريب لي واظنه قال خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته في النوم فقلت

كان من الصالحين بعد الموت فقلت له ما فعل الله بك قال ادخلني
الجنة فرايت فيها سيدي ابراهيم خليل الله على نبينا محمد وعليه
افضل الصلاة والسلام وهو يقرئ الصبيان عقيدة الشيخ
سيدي محمد السنوسي رحمه الله تعالى وهم يدرسونها في
الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان
يجهرون بقراءتها انتهى ونقل هذه الحكاية بلفظ الشيخ
رضي الله تعالى عنه لاشك ان هذه العقيدة لا نظير لها
فيما علمت ومن اقتصر عليها فانها تكفيه عن سائر
العقائد والدواوين الكبار او كما قال رضي الله تعالى عنه ونفعنا
به دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الصالح الولي الناصح
سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا
الى محاسن هذه العقيدة في شعره قال

وفريد تصانيف الامام المرتضى العالم الحبر التقي الامجد
نجل الكرام الصالحين ذوي العلا الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من بين الانام بعصره والمرشد
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا ويكسبها نورا حكاه الفرقد
فعليك يا نعم الحبيب بدرسها تدرك فوائد كونها لا تجحد
في شرحها ظهرت غرائب علمه فاقصد اليه ورد منه المورد
عول بها على كتب الامام فانها تغنيك عن طلب الشيوخ وشغل
ان ما يكون بها القلوب تردد فالقلب يقبله بما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من رام الذي قد صاغه ويزيد
ونيله اجرا عظيما دايما ويجابه حيث النبي محمد

فعليك

112

فعليك من رب العلى صلواته مادام يرقى للجنان مخلد
ثم الرضى عن الصحب صحبه والتابعين ومن اليهم يسند

الحمد لله ابتدأ الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد اقتداء بالكتاب
والسنة وامتثالا لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
في قوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم
ويروى اقطع ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه البليغ
في النقص وعدم التمام وفي رواية يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
والجمع بين الروايتين انه يندب الابتداء بالبسملة والحمدلة
وهو الذي عليه اكثر الناس قديما وحديثا هذا اذا كانت
الرواية بالرفع بالحمد على الحكاية فتكون هذه الجملة
بعينها مقصودة واما رواية الخفض فالمقصود الا يبدا
يطلق الثنا فالحمد او غيره كالبسملة ويحتمل على رواية
الخفض تعيين مادة الحمد كان بالجملة الاسمية او الفعلية
وهو الذي يدل عليه رواية حمد الله بغير تعريف بالالف
واللام انتهى انظر ابن ... واعلم ان ماهية الحمد لا بد فيها
من خمسة امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون لجميع
تلك الماهية لا عند فقد شيء منها وحينئذ فالحمد القديم
لا يصدق الا اذا كان المحمود به وعليه قديما كحمد الله
تعالى على ذاته وصفاته واما حمده تعالى سبحانه وتعالى
وحمده سبحانه وتعالى افعال عباده الاختيارية او ما هو
مركب منها حادث لان المركب من القديم والحادث حادث
وكذا حمده بفعله على فعله كما هو طريق بعض الصوفية
وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهوى فتسمع او على لسان

جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له
الفصل وعدمه هذا ومن جملة الصفات الذاتية
الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتغاير
الاعتباري كما قاله المحققون ان علمه بذاته عين
ذاته والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلا
م الا على طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه الله وهل يقال
على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته
فالسمع مثلا والسامع والمسموع واحد والتغاير بالا
عتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل الجميل
الاختياري حقيقة او حكما على جهة التبجيل والتعظيم
سوا تعلق بالفضايل وهي الذاتية التي لا تتوقف
على تعلقها بالغير كالانعام او الفواضل وهي
المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقها
بالغير كالانعام واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما انتهى وانما اختار الحمد على
الشكر لان ديباجة القران المجيد موشحة بغرة التحميد
ولان الظاهر ان افتتاح المقال بحمد الملك المتعال للعمل
بموجب الحديث الماثور عن سيد الانام عليه افضل
الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه
بالحمد لله الخ وروي ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واخا ره
ايضا على المدح يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده
والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى
لدلالته على كونه تعالى حيا ومن احسانه الى

العباد



العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام
والثبوت اما الثبوت كما قال بن قاسم في حاشيته على
المختصر فمن حيث كون المسند فعلا فالمراد به تحقق
المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام
فمن خارج لا بحسب الوضع واعلم ان القدر من افاد ة
الفعل التجدد يشكل على قولهم ان الجملة الاسمية
التي الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق للثبوت
والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والاستمرار
والجواب انه يجوز ان يكون المراد انها تفيد ثبوت
التجدد واستمراره فتامل انتهى ثم ينبغي النظر في
الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو
الحمد الصادر من اللسان او اعم منه حتى
لو حمد بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ
بن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال لو لاحظ
الانسان مفهوم الله في اول كتابه كان حامدا
وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد منه صلى الله عليه
وسلم يحمل على حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك
ما يصرفه عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد
بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتامل
منصفا انتهى كذا رايته في بعض الطرر بنسبة قال بعضهم
فان قلت ما معنى كون حمد العباد لله تعالى مع ان
حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قلت

المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به
كتعلق العلم بالمعلومات انتهى انظر ابا الحسن على
هذه العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر
وسبيل الخبر ان يفيد فما الفايدة في هذا والجواب
ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه
من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله تعالى حمدا الا ان
الذي يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه وحده وقال غير
سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا لعفو الله ومغفرته
وتعظيما له وتمجيدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه
معنى السؤال انتهى فان قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم
الظرف لقيام موجبات التقديم فيه قلت قال الطيبي نقلا
عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الحمد لغير الله كما
جاز له الاجر حسن تقديم الحمد ولذلك امتنعت العادة
لغير الله لكونها كفرا لرجز نعبد كل لكونه مهملا غير دال
على انحصار المعبود به له وتخصيص ذلك انه انما قدم
في نعبد لتبين عدم الجواز ولم يقدم في الحمد لتبين الجواز
قال الطيبي ايضا اذا سلمنا ان موجبات التقديم حاصلة
فكيف يتخلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه
بالام الاستغراقية او الحقيقية ولام التمليك في الخبر انتهى
انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة منه مقدمتنا
كشف النقاب والران تنبيه قال الكرماني اختلف العلما اي افضل
قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر
الخلاف واختار ابن عطية انه فضله قول لا اله الا الله لقوله



صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من
قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى قوله
الذي شهد الحي بسمحه شهدت بالتانيث وكان وجهها
ان الفاعل الذي هو وحي لما اضيف الى الكائنات الرجع
مجازي التانيث سرى اليه التانيث لان الاضافة مما تم
يكسب ذلك قوله والصلاة هو لفظ مشترك يراد به
الرحمة اي غايتها وثمرتها ويراد بها ذات الاركان ويراد
بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم اي
ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صايما فليصل
اي فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة
ودعا مسيلة فالعابد داع كالسايل وبهما فسر قوله
تعالى ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم وقيل
سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الى البقيع لاصلي عليهم
فقد فسر في الرواية الاخرى امرت ان استغفر لهم وبمعنى
القراة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك و[illegible] اذا
علم هذا فاعلم ان الصلاة تختلف حالها بحسب حال المصلي
والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير سورة
الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله تعالى على نبيه
ثناوه عليه عند ملايكته ومعنى صلاة الملايكة عليه
الدعا له ورجح القرافي من ايمتنا ان الصلاة من الله
المغفرة وقال الامام فخر الدين والامدي انها الرحمة
وتعقب بان الله تعالى غاير بين الصلاة والرحمة في قوله
تعالى اولايك عليهم صلوات من ربهم ورحمة انتهى ولهذا

قال البيضاوي في تفسير هذه الاية الصلاة في الاصل الدعا
ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها
والمراد بها الرحمة واللطف والاحسان انتهى قال ابن
الاعرابي الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين وغيرهم
من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعا والتسبيح
ومن الطير والهوام التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته
وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها في حواشي النحاي فايدة
لا باس بذكرها قال الشيخ اقدارى في اخر حاشيته على هذه
العقيدة اختلف العلما رضي الله عنهم في من قال اللهم
صل على سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل
يحصل له الاجر بعدد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة
الى انه انما يحصل له من الاجر اكثر من التصلية الواحدة
ولا يحصل له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد
التلمساني الى انه يحصل له الاجر بعدد ما ذكر ذكره
في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وعلى اله قال شيخنا جد اي اتباعه وهو هنا اولى
من تفسيره بما قاربه المومنين من بني هاشم او من
بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل فقلبت
الهاء الفا وفي القاموس همزة فتم الفا فلا يلزم شذوذ
وفيه نظر لتصريح بعض المحققين بشذوذ لزومه
من موه وتصغيره على اهيل دليل على ما مر كما هو
مقرر من ان التصغير يرد الاشيا الى اصولها وقيل
اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا

وتصغيره

116

وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر وما يقال في
اهيل لا يدل على ان اصل ال اهل لجواز ان يكون اهيل
تصغير اهل لا تصغير ال لانا نقول لما ذكر الايمة ان
اهل تصغير ال دل ذلك على ما قلنا والايمة عرفوا ان
اهيل تصغير ال بقراين قامت عندهم قوله وصحبه هو
اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى قوله هو الثنا قال
ما اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فبخروج
الحمد غير المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي اذا
عطفت بعضه على بعض واما انه غير مانع فلان الثنا
يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم في اثنيتم
الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب عن الاول بان
الثنا ماخوذ من اثنيت بالهمز لا من ثنيت قال ابو
القاسم الزجاج في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى
ثنيت الرجل اذا عطفت واثنيت عليه خيرا مدحته
وعن الثاني بان الثنا خاص بالخير قال صاحب تثقيف
اللسان الثنا بتقديم الثا والمد في الخير خاصة والنثا
بتقديم النون والقصر في الخير والشر وما اعترض به
المعترض من الحديث فهو من باب المشاكلة اللفظية
انتهى قوله وزيادة تكرمة قال الزيلي نفس
الصلاة بالزيادة يدل على انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على
ذلك في شرح مسلم ولكن ما هنا يخالف ما للمصنف في

شرح الوسطى ولعل هذا هو الصواب كما قيل وتفسير
المصنف الصلاة بالزيادة اولى من قوله من قال ان
المنفعة تعود على العبد فقط انتهى تتميم قال ابو
الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم فرض على الجملة غير محل ولا بوقت قال بعضهم
وانها واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم
لم تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد
البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعدها
ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتب
فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قوله اعلم ان
قيل لاي شيء افتتح المصنف كتابه بكلمة اعلم ولم يتركها
بان يقول ان الحكم العقلي الى اخره فالجواب ما اشار
اليه الهدهدي ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه
على الاهتمام بما ياتي فان الشيء اذا كان مما يهتم به
يفتتح بما يدل على الاهتمام وايضا قلت فما حكمة اختيارها
على اقرا مع انه يدل على الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان
اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها على ادر او اعرف او
افهم والجواب عن الاول وهو لفظ اقرا ان الامر بالقراة
يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل
المعاني والمقصود ليس قراة الالفاظ بل تحصيل المعاني
فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر
بالسماع يقتضي الانصات للالفاظ والاصغا اليها والامر
بالعلم يقتضي ان تحصل معانيها والمقصود ليس سماع

الالفاظ

117

الالفاظ والانصات اليها بل المقصود تحصيل معانيها
فلهذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث ان الامر بالدرا
يقتضي تحصيل المعاني على التاني والمهلة لان الدراية هي بة
العلم الحاصل بعد التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام
الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم فانها تقتضي
تحصيلها بسرعة من غير مهلة فلهذا قال اعلم ولم
يقل ادر وعن الرابع ان الامر بالفهم يستدعي كلاما
سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فلايق استعمال
اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعر فة
يقتضي تحصيل الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل
الكليات والمطلوب في هذا العلم ما البراهين والمسايل
الكليات فناسب استعماله اعلم انتهى انظر الزرخاني قوله
ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما
اذا منعته مما اراد انتهى وشرعا ما قاله الشارح وهو
يستدعي محكوما به ومحكوما عليه واكده بان لما
يتوهم من عدم انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب
الى العقل وهو لغة الثنا والشد قال في الصحاح عقلت
البعير اعقله عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعيه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل ايضا
المنع لمنع صاحبه من الفواحش قال القسطلاني في
باب العاقلة من البخاري وعرفا تصميم القلب على
ادراك تصوري او تصديقي وقد قسمه بعضهم
الى اربعة اقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى
هيولى وهي الطينة التي خلق منها ادم عليه السلام

بحاج ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو الانطباع
على الشي والاتصاف عليه وملكي وهو الذي عنده ملكة
بالعلم مثلها لكن لا يقدر على التعبير عنه بمقصوده
وفعال وهو اعلاها وهو من له ملكة يقدر بها على
التعبير عنه بمقصوده باخر مراده انتهى تقرير قوله
اثبات امر او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل
ثبوته او نفيه قوله بنحصر قال اعلم ان المنحصر
والمنقسم هو ما لحكم العقل لا الحكم العقلي وانوالا
نحصار على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
والقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان
الحصر اما ان يتصل مع وجوده الانتفا او لا الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دائرة بين النفي
والاثبات ولابد ان يقدر في كلام المولف مضاف
اما مع الحكم وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب
اي ذي الوجوب وعلى كل منهما فانظر قوله في
التفصيل بعده فالواجب الخ فانه غير المتعلق المقدر
مع الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم لان مخرج
اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ذي الوجوب اي في
الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فافهم وقال
بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان المصنف قال
ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتي في نوعي
والحصر حكم الامر في بلد كذا فالمحصور فيه ليس
هو نفس الحكم وانما هو محله فافهم انتهى ان قلت
المقصود بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف

وقد تلك سبحانه وتعالى



الخ المناسب تعلقه على الحكم العقلي فالجواب ان الشروع
في المقصود من هذا الفن مما يتوقف على معرفة اقسام
الحكم العقلي لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام
تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عشرون
صفة ويستحيل ضدها عليه ويجوز في حقه فعل كل
ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل
عليه عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم
يعرف حقائقها لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى
الوجوب والاستحالة والجواز قلت وعبارته في مقدمته
واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز وهو
احسن لتوافق قوله بعد فالواجب والجائز والمستحيل
من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة بدليل
تعرضه لاسماء الفاعلين ويحتمل ان يكون المصادر على
بابها على اسماء الفاعلين وتعرض لتفصيل اسماء الفاعلين
دون مصادرها لوجهين احدهما اما لكون هذه
المصادر لا تعرف كما صرح به علماؤنا رضي الله عنهم
او لكون معرفة المشتقات اخص من المشتق منه ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم وزيادة ومعرفة الماهية
المركبة تستلزم معرفة اجزائها انتهى انظر اقدار قوله
اثبات امر الخ قال مرو الدبل قيل هذا احد نسمي الحكم
لان الحكم منحصر فيه اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات
لامر ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني انتهى قوله
خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب

قه

الكلام الذي يفصل به من هو اهل للفهم واختلف
هل من شروط التسمية به وجود المخاطب ام لا
واخرج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالاباء والمشايخ
فلا يسمى خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف
حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله وهم معصومون
في تبليغهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب
المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
انتهى مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب فلا حكم الا
لله خلافا للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل قوله
المتعلق باحكام افعال المكلفين قال في المقدمات
المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه فيشمل القول
والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف
عاقل ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم
هكذا قيل وانظره مع ما ذكر في الاصول من الخلاف
في الامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء فان قيل ليس
لمرادنا في الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم
ليس هو الشرع بل حكم اولياؤهم وان قلنا انه امر
فالاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع بمثل هذا
الامر وانه كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول مع
انه لا يلحقهم شركة عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في
الاخرة فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان تكليفا لاستحقا
بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا في من بلغ عشر
سنين ومن لم يبلغها كان تطلب الصلاة منهم كالمندوب



في حق من بلغ وهو تكليف على قول اللهم الا ان
يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر
ذلك انتهى س قال القسطلاني في كتاب الاحكام
من البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل
لامتناع تكليف الغافل والملجا والمكره انتهى قال في
شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين
اربعة اشيا الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية
نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو
الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم اسم
العدد لا يفيد حصرا فقد يخرج غير ذا انتهى وقال
بعضهم انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع وهما
معلومات وخطاب تهييج وهو معلوم عند علما
البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم
وقوله صلى الله عليه وسلم في شأن مكة ولا يحل لامرئ
يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما الخ انتهى
قسطلاني قوله الطلب متعلق بخطاب ويدخل فيها
اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب
اما طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لازما اولا الاول
الحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة فهي التخيير بين
الفعل والترك انظر الشارح قال ابن الامام وزاد
بعض المتاخرين كامام الحرمين في النهاية خلاف

الاولى فقال انه كان طلب الترك الغير الجازم بنهي
مخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة او رد
بغير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد
من اوامرها فخلاف الاولى واما المتقدمون فيطلقون
المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن
في الفعل والترك على السوا الاباحة انتهى اي والمواضع
لهما اي للطلب والاباحة من الكعبارة عن نص الشا
رع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة
الداخلة تحت الطلب والاباحة انتهى فالمراد بالوضع يقال
فيه حكم شرعي على الصحيح الان ما عداه من الخمسة
يسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا وهو مخاطب به
واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان المكلف من
الصبيان والمجانين فان اتلاف الصبي مال غيره سبب
وضعه الشارع امارة على وجوب الغرم وطلبه والجواب
وطلب توجه نحو الصبي وقس على ذلك الكيفية الخمسة
ان الصبي او وضع الشارع سببا يكون سببا او مانعا او
شرطا الشيء من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب
او الاباحة فافهمه فانه حسن ولم يجب على ذلك
النبي شيء الا انه يقال الطلب تعلق بالولي انتهى
فائدة قال بعض المفسرين الافعال التي كلفنا بها
قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة

بعقولنا



بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تقرع
محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة
الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا
نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف
بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا
والمروة والرمل ثم اتفق المحققون على انه يحسن
منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول وكذا يحسن
منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما
اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما
الطاعة في النوع الثاني فانها تدل على كمال الانقياد
ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة
البتة لم يكن وجه اتيانه به الا لمحض الانقياد ونهاية
والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات الربط
قال س في مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم الذي هو
الى الالة باثبات امر او نفيه ان يقول حقيقته
اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القرائن بينهما
فان المتبادر من كلامه ولا ان المراد اولا بالامر
المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه هنا ان المراد
بالربط النسبة الحكمية التي تعلق بها الاثبات
فمتعلق الاثبات فيه مختلف ولا تنكر في المغايرة بينهما
بحسب الطلب انتهى ومثاله الحكم على النار بانها
محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه الاحراق يقترن

وقف لله سبحانه وتعالى

نحس النار في كثير من الاجسام بمشاهدة تكرر الك
على الحس وليس معنى هذه الحكم ان النار هي الموثرة
في احراق ما مسته او في تسخينه ان هذا المعنى لا دلالة
للعادة عليه اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة
بالاقتران فقط بين الامرين وقس على هذا المعنى
سائر احكام العادية ككون الطعام مشبعا والماء
مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة وقد
غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
واقسامه اربعة ربطا وجود بوجود كربطنا وجود
الشبع بوجود الاكل وربطا عدم بعدم كربطنا عدم
الشبع بعدم الاكل وربطا وجود بعدم كربطنا وجود
الجوع بعدم الاكل وربطا عدم بوجود كربطنا عدم
الجوع بوجود الاكل انتهى انظر الحسن
فالواجب اي المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالجرم
للجرم فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم
ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل
نفيه عن شيء اتصف به سواء كان وجودا
كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك فلا يرد
نفي على الحد فيكون مطردا او منعكسا وكذا العد
الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد يخرج منه
الاحوال الجائزة على الاصح وللمحشي ايضا قوله ما لا
يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه ليلا يرد النفي
بصفات السلوب لانه يتصور عدمها اذ حقيقتها

وقد بينه برايه الا ... ام
و ... عدم لا يعقبها اي عدم التحاق ابا ...
حل وعلا انما قال الا فراد وهذا على القول بتغاير
العدم للنفي واما على القول بمرادفتهما فلا اشكال
وجاز انما على التعاريف قوله لا يتصور ...
عدمه لبهما وخارجا وكذا الواجب لثبوته ...
... لانه ... لا يشعر اصلا ... وحد
هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب ...
... انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل
عدمه ... عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل
وجوده كنفي الشريك وان اردت الحد الجامع المانع
فقول هو عبارة عن كل معقول ... ونفيه ...
مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك
... واجب ... مستحيل وقولنا او اثباتا ...
وجود ... ايضا ... مركبه ...
... قال ... يجب للجرم ما دام
الجرم فهو واجب مقيد لا مطلقا والثابت لله كذات
مولانا جل وعز وصفاته ... التامل والنظر
عطف النظر على التامل عطف ... الا ان ...
التفكر والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب
امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم
حادث هذا عند المناطقة وعرفه المتكلمون بانه
الفكر الذي يطلب به علم او ظن فالمراد بالفكر حركة

النفس في المعاني المعقولة لها فيقيد العلم بخروج
حركتها في المحسوسات فانها تخييل في المبادي والحركة
الفصلية تخرج الحدث ونحوه مما لا يقصد منه جزء
كانها واحد هم الفكر في تعريف النظر فهي ترادفهما
وهو المشهور رحمه الله من زعم انه اعم منه
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده وصوابه ثبوته
لانه اعم ليخرج الصفات المعنوية وليطرد التعريف
ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها بل
ثبوتها ان قيل كيف يشكل ذلك بانه الحكم على
الشيء فرع عن تصوره فجوابه انا تصورنا بغير الحكم
عليه لانه يكون في ذلك التصور ادنى وجه وسياتي مزيد
تحقيق ذلك [illegible] كتعري الجرم الى اجمع وجوده [illegible]
فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلقا [illegible] الا لاله
او شريكه [illegible] والجائز ما يصح في العقل وجوده انما قيد
الصحة بالعقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز [illegible]
في حق الطبع وان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب
وعدمه في حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم
منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وابدى
الزيان ان انه لو اطلق الصحة بشيء من التقييد لكانت
تعذيب المطيع واثابة العاصي موجود بين بالنظر الى طرد
الحد لا بالنظر الى عكسه والحد لا بد ان يكون ذا حال
في الحد طردا اي وجودا او عكسا اي عدما مما [illegible] كلما وجد الحد
وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود وهنا ليس
لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم في النفي لانه ينتفي



ولا ينفى المنفل بهما من الثواب والعقاب ان من
جملة ما لا يمتنع فيه الوجود والعدم الذي هو انما الحلى
الثواب والعقاب يتصفان عند انتفا الحد ومن ثنا
المحدود ان ينتفي عند انتفائه انتهى وانما عبر بالصحة
دون التصور لان الصحة الوجود والعدم اعم
الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادة اذا ما ان
نبي الوجود على الحالة فيكون بنا على نفي الاحوال
واما ان تناوله ثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال
لكان ثبوتها الاحوال انتهى والجائز عقلا وشرعا
٤ والشرعي على خمسة اقسام مطلوع بوجوده كالايمان
الا بكفر ومطلوع بعدمه كالايمان اذ [illegible]
بز الطاعة بها ومشكوك فيه كقول الطاعة بها [illegible]
عسى الحاجة وجائزان فيه الشرع كسائر المباحات والحاكم
العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات رؤية الله تعالى
وارسال الرسل كما هو معلوم انتهى [illegible] تانيث الوقت
نصه على انه مفعول لاجله وخبران [illegible]
وسياتي معنى تانيث الفاعل [illegible] قال الرحمن [illegible]
كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه [illegible]
مسه بينه وبين الكلام الثاني وهو الذي للامام الرحمن
معناه معروف [illegible] كل جزء من جزئياته الواجب لو
نظر فيه من الوجوب وان ذكر ذلك سواء عرف [illegible]
الواجب وحده اولا فافهمه الا ان [illegible] ان المناسبة
هو ان الاول انا طبق الحد على الجزئيات ان يكون له
عارفا بها في الجزء من الاقسام فافهمه انتهى ما كتب عليه [illegible]

كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله متجاوز وما نقله
عنه المصنف لا يفهم منه هذا المعنى الذي ضربه شيخنا وهو
ان نفس العلماء ان الماء والحز المطلق عليه الحد من احد
الامور الثلاثة ولا يجهل ذلك الا على انه نكره على وليه الحد و
ادراك الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا اذا ذا
كان كذا الا ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فانه
وجب على كل مكلف اعلم انه لابد لكل شارع في علم من
تصوره بوجه ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق
واما تصويره بتعريفه فليكن على بصيرة في طلبه وقد
وقد اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو
العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوه
لصاحب المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع
لاقتضائه ان عقائد اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة
ليس من علم الكلام لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب
بان الادلة المعتبرة قد لا يصح اليقين للخلق بعضها بعتبر
فيها وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي يعلم بها العقائد
الدينية وهذا ما اختاره في بغية الطالب والمراد بالعقائد
ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية
فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم
والحق انه المعلومات التي يحمل عليها ما نص من معه
عقلية دينية او ما الكلام وقيل موضوع الكلام ذات الله
تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عن صفاته
الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم
وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن احكامه فيهما كبعث الرسل
ونصب الامام في الدنيا وعن ..... وقال ..... بعد

يبحث

وفقنا الله سبحانه وتعالى

يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور
العامة الثاني النظر في مبادي العلوم الثالث اثبات الاله
الحق الرابع اثبات النفوس والعقول الخامس احوال
النفوس بعد المفارقة والمعاد والخلق على ثلاثة اقسام
قسم كلفوا من اول الفطرة قطعا وهم الملائكة وادم
وحواء وقسم لم يكلفوا من اول الفطرة وهم اولاد ادم
وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة
وهم الجان والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم قال ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية
الرسل فلم يرسل احد اليهم كما قاله الكلبي وروي عن
ابن عباس وايمانهم بالتوراة كما دل عليه قوله تعالى
انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم
كانوا مكلفين به لجواز ايمانهم به تبرعا منهم وليس
منهم رسول عن الله عند جمهور العلماء اي من الخلف والسلف
خلافا للضحاك ومعنى رسول منكم اي من مجموعكم وهم
الانس اي على حد يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد
منهم رسل الرسل قال السبكي لا شك انهم مكلفون في
الامم الماضية بهذه الملة اما بسماعهم من الرسول او ممن
صادف عنه وكونه اسما او وصفا الا فاطوبه ان لا ع
زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لدلالته
على الدوام والاستمرار واتى بالمعرف للدلالة على ان
المعرفة واجبة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف لان
كل للعموم الاستغراقي ومن المستحيل عادة ان كل
احد يقدر على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف

منها ذكره في كلام ابن جماعة انتهى قوله شرعا هو مف
متعلقان قوله تجب لا بقوله مكلفا كما هو ظاهر كلام الشرح
ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه
غير مقيس او على انه صفة لموصوف محذوف اي
وجوبا شرعيا اي ماخوذا من الشرع او المصدر
المسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل
المنسبك هو ان وما عملت فيه نعم يلزم على الحال وقوع
عجزها الا ما في خبرها فلا يكون على هذا بعدم ما في
خبر ان المصدرية عليها نعم يلزم على الحال وقوع المصدر
حالا وهو مع كثرته لا يقاس عليه انتهى ان يعرف
ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته تعالى لا تفتقر
الى نية ولا يثاب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية
قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان
يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم انتهى
وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل به بانه
لا يتاتى الايمان بشيء من المامورات على قصد الامتثال
ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار
الا بعد معرفتها الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة
لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب
فيجب فيكون اول واجب النظر انتهى فسقط لا ذو اعلم ان
لهم طاعه وقربه وعبادة فالطاعة لا تفتقر الى نية
ولا معرفة المطاع والقربة ايضا لا تفتقر لنية وتفتقر
لمعرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالى من هذا القبيل

والعبادة

ف

والعبادة تفتقر لكل منهما قال في الشرح وانما قال يعرف
ولم يقل يجزم اشارة الى المطلوب في عقائد الايمان
المعرفة وهي الجزم المطابق في عقائد الايمان بلا دليل
والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد مذهب
جمهور اهل الحق كالشيخ الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين وحكى ابن القصار عن مالك الايمان لحاله
القائلون بوجوب المعرفة قال بعضهم المقلد مؤمن
الا انه عاص بترك المعرفة الذي ينتجها النظر الصحيح وقال
بعضهم المقلد ليس بمؤمن اصلا وانكره بعضهم والامام
الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى
انظر الشارح فان قيل قد اوجبتم النظر قبل الايمان على
ما استقر من كلامهم وان ادى المكلف الى المعرفة فقال
خبرا نظر فانا اليوم في مهلة النظر وتحسب ان ذا ما اذا
تقولون انا ملزمون الاقرار بالايمان فتنتقضون اصلكم
فان النظر يجب قبلها ام مهلوبه في نظره الى حد يعقله
به الرافعه ام بعد رويته بمقدار ما يمكن فيه نظر
نص الجواب ان نقول اما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفه فضعيف لان الزوام التصديق بها لا يعلم حقيقته
يؤدي الى التسويه بين النبي والمتنبي وانه يومنا او الامام
فينظر فيتبين الحق فيتمادى او يتبين الباطل فيرجع
وقد اعتقد الكفر واما الان عن المطلوب بالايمان
الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاشرع وان
كنت لا تعلمه فاسمعه ويسره في ساعة عليه فان امن

ول

تحقق باسترشاده وان ابى بعد عناده فوجب استخراجه
منه بالسيف او بضرب عنقه وان كان ممن نافر دار الخط
اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا بزوال
المرتد استحب فيه المهل الامهال لعله انما ارتد بريب فيمهل
مدة لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم ولا يجب
الا لحصول العلم بالنظر الصحيح او لا يمكن وكيف يتيح للناظر
ان يقول انما الايمان او قبل النظر ولا يتيح في العقول ايمان
بغير معلوم ولا الا الا بما لك الذي يجده المرء في نفسه حسن
ظن بمخبره والا بان طرق التجويز ... والتكذيب
تطرق وابتداءات النبي صلى الله عليه وسلم دعا الخلق الى
النظر او لا فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار حملهم
على الايمان بالسيف او لا نزل ان كلّ دعا الى الايمان قال
اعرض على ابيك وعرضها عليه فتنظلهر له فيؤمن فان
او يعاند فيهلك انتهى ما في الشرح اختصارا في العرضى
جله وعرا انما قدم جل على عز لان جل من باب
التحلية بالحا المعجمة وعز من باب التحلية بالحا المهملة
والاول مقدم على الثانية قوله وكذا يجب انما اتى باسم
الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ثابت
بالشرع والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو
الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة
السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو
شرعي انظر بن وحي ويجب قوله ما يجب التجنيس التام
وان الاول معناه يفرض والثاني معناه الوجوب الذي

هو

هو علو التزلزل ويقابله المستحيل والجائز انتهى
قلت الا ان حلّته مثل نعت المساواة من كل وجه
وصفات الله تعالى ليست كصفات الحوادث وكان المناسب
التعبير بكيف لانها لا تقتضي ما ذكر والجواب ان المماثلة
راجعة الى كيفية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها او يقال المثلية
راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم منها وان مثل
من كل وجه بل في الكل في غير الوجه الذي يقتضي التعارض
وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد يستعمل نحو بمعنى مثل مجازا
وحق الرسل خص الرسل بالذكر دون الانبياء لان
الرسول اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الا
هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم
الاستلزام على الاطلاق لا يفيد انما ثبت للاخص ثبت للاعم
والكلام فيه ولا يصح دعواه الا ان ثبت ان الرسل ثبت لهم التبليغ
للشرع الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبياء ولعله سكت عن
الانبياء مراعاة للقول بالترادف بينهما النبي والرسالة
الى الله الى بعض عباده حكما اسنادا لا يختص به والنبوة
كذلك الا انه تختص به ... من الاوامر والنواهي
كالواجبات والنهي عن المحرمات فتعم والقول الثاني
يدخل فيه السنن والمندوبات والمباحات فكل طلب في
الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح مسلم وانما
هو المشهور والاول لا يحتاج الى شريعة ... عند
اختراما مذهب المعتزلة الى ول الله لانهم يقولون ان
العقل يحسن ويقبح ويعرف الله تعالى حسنه فالعقل
هو الذي اوجب المعرفة لانه سبب لها ... بجرم

النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح
القدس الذي هو جبريل وبالكلمة وهو عيسى ويعبرون بها عنه
ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه الاقانيم يعبر
ون عنها باللاهوت المتحد في الناسوت الذي هو عيسى
وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحلين
قبحهم الله تعالى وقيل انهم يقولون انه الجوهر واحد
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الام واقنوم روح
القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود
وبالثاني العلم وبالثالث الحياة ∴ والمجوس بالهين
احدهما يسمى هرمز والاخر يزدان والاول هو الذي
يخلق الشر والثاني يخلق الخير وقد اختلف فيمن
قلد حاصل ما في المسالة الخلف في التقليد في الاعتقادات
مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور المنع ونقل عن
الشارع لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم
بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله التقليد
في الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث على السؤال
في الفروع بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
والثاني الجواز لاجماع السلف على قبول الشهادة من
الناطق بها ولم يقل لاحد منهم هل نظرت او تبصرت
بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه
حرام والقائل بهذا المذهب طائفتان طائفة يمقتون
النظر ويقولون لان كان المطلوب في هذا العلم والنظر

لا يفضي

لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام وطائفة يعترفون
بالنظر لكن يقولون ربما اوقع النظر في حق اهل الشبهات ان
فيكون ذلك سبب الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغا
ل به ولا شك ان منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا
كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض الكفايات وانما
منعوا منه لمن لا يكن له قدم صدق في مسالك التحقيق
فيؤدي الى الارتياب والشك وذكر البيهقي في شعب
الايمان هكذا قال وكيف يكون العلم الذي يتوصل به الى
معرفة الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين
النبي الصادق والمتنبي مذموما او مرغوبا عنه ولكنهم
لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا
نهوا عن الاشتغال به [illegible] واما القول
بانه كافر فانما تعرف الاخرة وقد نقل الاسفرايني امام
الحرمين لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره الاستاذ
ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من تلبيسات
الكرامية على العوام والظن بجميع عوام المسلمين انهم
يعرفون الله تعالى وقال ابو منصور في المقنع اجمع اصحابنا
على ان العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى وانهم
حشو الجنة للاخبار والاجماع فيه ومنهم من قال لا بد
من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر
الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه
وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على
اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعراب بالنطق

مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة انتهى
قسطلاني وحل شبهه الشبه على قسمين عقلي وشرعي
فالعقلي ما اشتبه ان يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي
ما اشتبه ان يكون حلالا او حراما [illegible] ويجوز جاء من باب
ضرب وهو الافصح وبها لطا الغراب وهو قوله الحزن ان
الاخرة او الحول [illegible] اي كالتغير من حالة الى حالة اخرى والحول
ان الحول لا يطلق عليه تعالى وهو اعم من الحدوث فكل
حادث متحول وليس كل متحول حادثا لان الله
تعالى متحول وليس بحادث فتامله [illegible] مما لا يليق
يجوز ان تكون ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي
عن وصف لا يليق به تعالى [illegible] فيما يجب لمولانا عز وجل
الاخرة قال م فان قيل يناقض قوله فيجب على كل مكلف
ان ما في قوله ما يجب من الالفاظ العموم واجيب بانه
لا تناقض فيه لان العموم المساق باعتبار كمالات الله
تعالى مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا تناقض وما كان النقص
كلاما مجملا فصله على سبيل اللف والنشر واتى بالفاء واقعة
في جواب شرط مقدر تقديره كما قال م في الزيادات اذا
اردت ان تسال عن الواجب لمولانا الثابت له فبعضه عشرون
اي الواجب لمولانا بعض عشرون انتهى [illegible] عشرون
صفة قال ابو الحسن نقلا عن الفاكهاني الصفة والوصف
عند اهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف قول
الواصف والصفة المعنى القائم بالموصوف انتهى وقال البيجوري
في حاشيته على الشمائل النعت القائم بالشخص وقيل غيره
الصفة كل معنى قائم بمحل ذات الواصف لوجود

او

او استغنائه مع وجود الموصوف في الحالين سواء وجد
مدلول الموصوف ام لم يوجد والموصوف ما قام به المعنى
والاتصاف قيام المعنى والوصف هو الخبر عن قيام المعنى
بالموصوف والوصف للخبر به الكلو الصفة ايضا الو
صف والوصف صفة الواصف لانه خبره وكلامه انتهى
واعلم ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالى [illegible]
بالصفات والاسماء قديمة ليست من وضع الخلق بل هي
ثابتة له تعالى ازلا خلافا للمعتزلة القائلين ان الله
تعالى كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا
له الاسماء والصفات وارد على قولنا تعدد الصفات
يلزم قيام المعنى بالمعنى ولنا الكلام المنفي تعدد الصفات
معنى الدائم باق بالضرورة وعند نافي الصفة زائد
عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بان ما فيه
معنا هو معنى الذات قائم به فعالى الذات والصفات والمعنا
لانها ليست غير الذات بخلاف معنى الجوهر فانه لا يكون
معنا الا عرض لكونها معايرة له والمعنى القائم بالشيء لا يكون
تعالى ما هو غيره [illegible] فان قلت اذا كانت صفات الله قديمة
فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي المروي في
البخاري ان رحمتي سبقت غضبي واجاب القسطلاني نقلا
عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من
صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه ان
الغضب بعد صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق
الرحمة فانها فائضة على الكل دائما انتهى واورد السؤال
د نا المذكور ايضا في قول البخاري ولعل سعة كلمها لعا
المرسلين تعالى عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب قلت

هما من صفات الفعل لا من صفات الذات في اجر وسبق
احد الفعلين الاخر وذلك لان احصل الخير من مقتضاه
صفة يحال ان غيره غايته بسبب معصية العبد وحالة فتح
الباري اشار اذ العارد الجزء جع القول بان الرحمة من صفات
الذات لكون الالهة من صفات الذات فهما اسكل في
اطلاق السبق في صفة الرحمة جانبا على صفة الكلمة وهو ما
احس به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله
سبقت رحمتي والوقد عقل عن ايراده من قال دل وصف
الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل انتهى قسطلاني
في ... وهي الوجود بد الشيخ رضي الله عنه بالوجود لكونه اصلا
الى الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى واستحالة ما يتنزه عنه
وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى وتقدمه سببه
بتقديم التصور على التصديق انتهى انظر اقد اروقال ابو
الحسن عدة اول الوجود في الصفات تسامح عليه لا ذهب
الاشعري لانه عين الذات لغيرين ... عليها والذات
ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا موجود تسامح في اطلاق صفة
على الحال واما من جعل الوجود زايدا على الذات
كالرازي فعدّه من الصفات صحيح لا تسامح فيه والعلامة
جعلوه زايدا على الذات في الحال كما كون القدم وسيأتي
مزيد تحقيق لذلك في قول المصنف الاولى نفسية
ما يجب علينا لمولانا عقلا كان او سمعا ولذا قال
بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته
بمحض دلايل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالادلة
السمعية انتهى قاله ابن عادل او ... تفسير سورة ... الشورى

قوله

قوله وهو الحال الواجبة للذات الى اخره قال سحنان
قلت هذا التعريف غير مانع لشموله لصفات الذات
فلو قال الحال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة
في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا قال قلت الحال
لا تطلق الا الوجود كما سياتي فلا تطلق على صفات المعاني
انتهى بعضه ذات الوجود وهل يجب عليه ان
يعتقد ان الوجود هو عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع
هذا من العلم الذي يضر علمه ولا يضر جهله ولبعضهم
الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن
سواء كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا ج ما عزاه المعاصر
القاصد وقال انه يعتقد مع اطلاق ان صفاته تعالى
ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع
في حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية تعقل ولا تطلق في
قال القسطلاني نقلا عن ابن برهان وبعضه قال ابن برهان
اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له اطلاق تانيث قال
وقولهم الصفات الذاتية جهلا منهم ايضا لان النسب الى
ذات ذوي واجيب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما
اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا
محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس
الصدور وقد سمعه صلى الله عليه وسلم ولم ينكره فكان جايزا
وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد
حديث ابي هريرة المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام
الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله تعالى وحديث ولا تفكروا
في ذات الله ومعنى الكل اجل او يعني حق فالظاهر ان

المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه
المتكلمون ولكنه غير مرد ولا ان عرف ان المراد به النفس ١
لثبوت لفظ النفس في القرآن انتهى تنبيه الفرق بين
صفات الذات وصفات الافعال ان المراد بصفات
الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل عليها
وهي العلم والقدرة والحياة والارادة وصفات دل عليها
التنزيه له تعالى عن النقص وهي السمع والبصر والكلام
والبقا والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تاثيرها
اسم غير اسم القدرة باعتبار اثارها ويجمعها اسم التكوين
كالخلق والرزق والاماتة والاحياء وفسر بعضهم صفات
الذات بانها ما يلزم من نفيه نقص وصفات الافعال ما
لا يلزم من نفيه نقيصه وصفات الذات قديمة بالاتفاق
واما صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية حادثة
عند الاشعرية انتهى والقدم قال الشارح والاصح
ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها
كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشارح واما معناه ان اطلق
في حق الحادث كما اذا قلت مثلا بنا قديم وعرجون قديم
فهو طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم
كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون
القديم فهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده عز وجل
لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد
منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم
في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لا بهذا معناه واجب جل وعز
عقلا ونقلا او لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم
وهي

ونحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ
اسم القديم لان اسماءه جل وعز توقيفية هذا
ما يرد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي
في شرح اصول السبكي عن الحليمي في الاسماء قال
لم يرد في الكتاب نص لكن ورد في السنة قال
العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم
من التسعة والتسعين اسما انتهى نسبه قال ابن جماعة
القدم ذاتي وزماني واضافي فالاول لله تعالى
والثاني كامس على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى
الابن انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السلبي
وهو وجوده تعالى بمعنى سلب العدم لوجوده تعالى
واعلم ان القديم اخص من الازلي لان القديم موجود
لا يتمكن الوجود به والازلي ما لا ابتدا لوجوده وجوديا
كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويعتبر فان
ايضا متجه وان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او
زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث
المنقطع بوجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت
قدمه استحال عدمه مبني على المشهور من ان
القديم اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة
حتى يرد ما قاله الملحد من ان الاعدام الازلية
قديمة ولم يستحيل عدمها فيما لا يزال لانعدامها
بالوجود انتهى ويمكن ان يجاب على تسليم الايراد بان
ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبه

الى الازل وهو القدم كما في الصحاح وتهذيب الازهري
وقيل نسبة الى لم يزل ولم ار ابدال الهمزة من الياء انتهى
ابن ابي شريف قال ابن حاجة التقدم خمسة الاول
بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم والثاني بالذات
كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كابي بكر على عمر
والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان
كالامام على المأموم انتهى والبقا عطفه على
القدم من عطف اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت
له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص على العام
[illegible] عبارة اي معبر به فاطلق المصدر واراد اسم
المفعول اي يعتقد ان الله تعالى لم يسبقه عدم وقال
من الاقوال المذكورة في القدم والبقا [illegible] انه قيل
القدم صفة معنى موجودة وهو قول عبد الله
ابن سعيد بن كلاب اكبر من الاشعري [illegible]
ابو بكر في اول ازمنة وجوده لا يتصف بالعدم انما
يطرا عليه بعد ذلك اذ لو توالت عليه الازمنة تحدث
له حكم لم يكن فوجب كونه معنى واجيب بان القدم
لذاته لا يعدم ورد هذا الجواب [illegible] بانه [illegible] الاحاطة
له ومقتضاه ان يكون العلم عالما [illegible]
يكون عالما ولان فيه ابطال عكس العلة قاله المقترح [illegible]
[illegible] ومخالفته للحوادث اي ما ثال للحوادث ولم يقل للعوالم
يشمل ما هو موجود خارجا الا للعالم [illegible] كالخواطر ما كما
حادثة بخلاف العوالم فانها عبارة عما سوى الله تعالى من
الموجود انه الخارجية انتهى وهذا مذهب المتكلمين واما
مذهب الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس بجرم ولا

قائم

قائم به كالجواهر المفارقة اي المجردة ونعتهم على ان لا يقول
في المعقول عليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم
لكن المصنف رحمه الله تعالى انما مشى على طريقة المتكلمين الم
وهو الحق [illegible] ليس كمثله شيء قال الشارح حكمة تقديم
السلب في الاية على الاثبات وهو قوله وهو السميع البصير
وان كان الاولى في كثير من المواطن العكس لانه لو بدا
بالسمع والبصر لاوهم التشبيه ان الذي بالعراقي السميع
[illegible] وفي البصر فالواو انه بحذفه [illegible]
الاية [illegible]
في سمع [illegible]
الاية لعموم السلب وهو مذهب بعض الحذاق لا سبب
العموم نسبة مدلول الاية نفي مثل مثله تعالى وهو
خلاف المقصود الا ان يقال نفي مثل مثله عز وجل وانهما
يدل على اثبات مثل مثله تعالى [illegible] واجيب عن
ذلك بما وجه اولا بان الكاف زائدة لتاكيد المثل بان
بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى فان امنوا بمثل
ما امنتم به فالمعنى ليس مثل نفسه شيء والثالث ان
مثل المثل يقتضي نفي المثل لان مثل المثل لازم للمثل
لان المثل شيء ثبت له المثل لشيء ونفي الملزوم لازم لنفي
اللازم سواء كان اللازم اعم او مساويا كما هنا لانه متى
وجد وجد مثل المثل واما الجواب بان مثل زائدة دون
الكاف كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به تعالى على
احد القولين فمردود من وجهين انظر [illegible]

شرح عقيدة مختصر ... وقيامه هو من باب عطف
الخاص على العام ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تصدق
بها الذات والصفات فنقول في القدم ذات الله تعالى
قديمة وصفاته قديمة وهكذا في البقية وهذه تصدق
بها الذات فقط فنقول ان الله قائمة بنفسها ولا
يصح ان نقول صفاته قائمة بنفسها اذ الصفات
لا تقوم بانفسها. أ بنفسه اي بذاته
واستعمال النفس بمعنى الذات وارد في القران قال تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى ولا اعلم ما في
نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به
والاصل في الاطلاق الحقيقة انتهى وفي مفردات
الراغب ويحذركم الله نفسه اي ذاته فهذا وان كان
من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي المغايرة
واثبات شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث
المعنى سواه تعالى عن الاثنينية وفي مختصر ابن عرفة
في انه لقب العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشيء لنفسه
لصحة قولهم لنفسه وذاته والنفس بمعنى الذات كما
ذكره الشارح لا انها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله
كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من المشترك خلافا لمن
قال انها انما تطلق حقيقة على ما له حياة والدم بنفسه
تحتمل المصاحبة والسببية والظرفية اي المجازية
اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص وفسر القيام بالنفس قصدا
للرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو

المعارف

وفقد لله [illegible]

المعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحاق ق
فسره بما فسره به المصنف تنبيه لا ينافي الاستغناء بالمحل لغة
عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس انه
ليس بذات ولا صفة وذلك ماخوذ من المخالفة لما
تقول ومن اين يفهم من كونه صفة قديمة لولا ذكر
القيام بالنفس فان قيل لم فسر في الاصل القيام بالنفس
والوحدانية بالذي بعده دون ما تقدم من الحدوث من وجهين
الاول انه فسرهما لانهما مركبين دون ما تقدم فانه
مفرد والثاني ليبين المراد منهما لما في معناهما من الاضطراب
انتهى ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية لا خلاف
فيهما وقد تعرض لهما والقدم والبقاء فيهما خلاف ولم
يتعرض لتفسيرهما واقول دعوى ان الوحدانية لا خلاف ف
فيها ممنوع فقد قيل انها نفسي وتقدم نقله عن الشيخ
زروق ... والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكون
فيه الدليل العقلي والنقلي والصحيح انه يكون بالدليل
العقلي فان قلت هذه الصفة يستغنى عنها بصفة
مخالفته للحوادث اي عدم مماثلة شيء منها له في
ذاته وصفاته وافعاله قلت لا نسلم ذلك لان عدم مماثلة
شيء من الحوادث له في ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي
عدم مماثلة قديم له في ذلك لكن لا يخفى ان وحدانيته
تعالى بالمعنى المذكور يستلزم مخالفته للحوادث الا انا لا نكتفي
بالالتزام في الكتاب كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته
تعالى للحوادث تفيد عدم تركب ذاته تعالى ولا كذلك
الوحدانية كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير

الوحدانية مما لا يكون البتة كونه مركبا فنفي تركيبه
مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب لكان جسما
فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا انفيد وقولنا لا ثاني له في
ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطى وحدة ذاته بنفي
التركيب فقال يلزم ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب
والا لزم ان يكون جسما انتهى قاله شيخنا ع والتوحيد
يطلق بالاشتراك على معان منها المعرفة بين شيئين بعد
الانفصال ومنها الاتيان بالفعل الواحد منفردا ومنها الاخبار
بالوحدانية وان جهل اعتقاد المخبر به ومنها اعتقاد الو
حدانية اي عدم مشاركة غيره في الالوهية وهذا هو المقصود
هنا وقال في اسنا والله كثر من قال من العلماء العارفين المحققين
التوحيد اثبات غير مشبهه للذوات ولا معطله من الصفات
وليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا كنعته نعت ولا كصفته
صفة وقال الامام ابو المعالي الجويني من اطمأن الى موجود انتهى
اليه فكره فهو مشبه ومن اطمأن الى النفي المحض فهو معطل
وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو
موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة التوحيد
ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشياء بلا علاج وصنعه لها
بلا مزاج وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في
وهمك فالله بخلافه وهذا كلام عجيب نفيس محقق انتهى
وقال بعضهم من ترك اربع كلمات كمل توحيده وهي كيف ومتى
واين وكم فاما الاول سؤال عن الكيفية وجوابه
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والثاني سؤال
عن الزمان وجوابه ليس بمقيد بزمان والثالث
سؤال عن المكان وجوابه لا يتقيد وجوده بمكان والرابع

سؤال

سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد انتهى والموحد
من قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته ذلك الموجود
ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا
عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد الذي هو مرفوع
الشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل
والاحد نفي للكثرة في ذاته والله تعالى احد في الذات وواحد في
الصفات لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا لاحتياجه الى
غيره بل كان محتاجا في وجوده الى اجزاء تركيبه وفرق
بعض بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان
والاحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد
لان لله تعالى هذه الخصوصية انتهى وتعقبه ابو حيان
بانه يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخله العدد انتهى
وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد الاثبات
والمشهور في احد الاستعمال بعد النفي فمثال الاول قوله تعالى
والهكم اله واحد وقوله الله الواحد القهار وقولك في الدار
واحد ومثال الثاني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم وقوله
لا نفرق بين احد ورد هذا بانه لا فرق بينهما في المعنى
واختاره ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم وعليه فلا يختص احدهما بمحل دون اخر وان اشتهر
استعمال احدهما في النفي والاخر في الاثبات انتهى فائدة قال
ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من اعترف بوحدانيته
تعالى والالهية ولكنه اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر
باجماع المسلمين ومن قال ان الاسماء او الصفات مخلوقة فانه يعلم
ان المريب والله اعلم      عبارة عن نفي الكثرة الى اخره حاصله

ان نفي الكثرة في الذات يسمى الكم المتصل ونعني به ان لا تكون
ذاته مركبة ونفيها في الصفات يسمى الكم المنفصل اي وجود
الذات انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته
ولا فعل لغيره حتى يكون شريكا له في فعله وعد بالاله وهذا هو
النفي الذي تضمنته سورة الاخلاص من كونه واحدا احدا
الى اخرها فالحق سبحانه وتعالى خالق المخلوقات كلها مخالفة
مطلقة فائدة قال ابن شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه
الله ان سالنا سايل عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه
فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت
ما فعله فخالق المخلوقات واضع كل شي موضعه وان اردت
ما ماهيته فهو متعال عن المثال والجنس انتهى ومن
ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة
من انه يقول له ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد
في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية تطلق بمعنى
الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتقاق المقتضي للمجانسة
والحقيقة والذات لا محذور في اطلاقهما فكذا ما بمعناهما قلنا
في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا يجوز اطلاقه بحريتها
انتهى . . فهذه ست صفات ان قلت ما حكمة ذكر عددها
المعلوم من سبعة فالجواب ان حكمة ذلك تقسيمها الى نفسية
وسلبية ولا يجوز لعلها سلبية في كلام المصنف وان كان مصدر النفي
مضافا الى الفاعل والى المفعول كما مر وشرط عمله معقود وايضا
عمله بالسلب فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيل بان الخ
الحدوث وما عطف عليه والسلب حينئذ عبارة عن كل صفة نافي
ما يمتنع ان يتصف به الباري او المفعول اي المستحيلات والسلب



عبارة عما يمتنع ان يتصف به الباري من الهدى بان النفي
الاولى نفسية الاخرة قال ابو الحسن انها اي العدد في صفة
نفسية عند من يجعله زايدا على الذات اي وهو الرازي واتباعه
كما تقدم واما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد
يعتذر عن عده من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع
للذات سوا قلنا انه عين الذات او زايد عليها حقيقتها بان الذات
لا تنتفي في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة انتهى
والخمسة بعدها سلبية قال القسطلاني في قول البخاري باب قول
الله تعالى كل يوم هو في شان من كتاب التوحيد ما نصه قد تقرر
ان صفات الله تعالى اما سلبية وتسمى التنزيهات واما وجودية فيه
حقيقية كالعلم والارادة والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اضافية
كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله
تعالى وصفاته الحقيقية صفات به كما ان تعلق العلم وتعلق
القدرة بالمعلومات والمقدورات حادثة وكذا كل صفة فعلية
له انتهى بحروفه وانما الحق التانيث بها مع ان المعدود موصوف والقا ها
عدة انه متى كان المعدود مؤنثا ذكر العدد فكان الحق تجرد ت
من التاء لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز الامران نول
بما وجدتها وقيل على تاويل الصفة بالوصف ومعنى سلبية ان مد
كل واحدة سلب امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يعبر بسالبة لان
السالب اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالب سلبيا فبعض ق
السالب سلبي كالسلوب وبعض السالب ليس سلبيا كالمعاني مثلا والفرق
بينهما ان السلبي هو الامر الذي يدل على سلب بما فيه مطابقة
كالقدم مثلا فانه يدل على نفي العدم السابق الذي هو معناه الحدوث
مطابقة وكذا سائر السلوب وان دل على سلب منافيه بالالتزام فهو

السالب وليس بسلبي كالقدرة تدل على صفة يتأتى بها
ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز
عنه بالالتزام انتهى اقتصر اقدار وقدم السلبية على صفات
المعاني لان السلبية من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات
المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة على
الثانية اي اخلاه وتنزيهه عما لا يليق به لاجل تحليته بصفات
المعاني هي التي لا تعقل الا حره اعترض هذا بان الذات
قد تعقل وليس لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا
الوجود اي لا يتوجه ذات بغير وجود فتامله ٭ عن
صفاتكم اي اكثر النسخ ومعناها المجاوزة اي متى ورت
متباعد عن صفاته فهي متعلقة بمحذوف وفي بعضها
من ومعناها التبعيض ٭ ثم يجب ترتيبها الترتيب الاخبار
الذكري لا للترتيب والتعقيب النحوي لان صفاته تعالى ليس
لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية لتوقفها
عليها اثبتا فانا تحققنا ان العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته
للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للا
تفاق عليها ولانها دالة على صفات المعاني والراجح عند
المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان المعين
ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا
يمكن انفصالها عنها فان قيل لم عبر عنها بيجب واسقطها
من المعنوية الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في ثبوتها
ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر
فيها بيجب انتهى ٭
~~ثم~~ سمى صفات المعاني

ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية
اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح ٭ ثم نعلم تحقيق
لا بقال التحقيق هو اثبات الاحكام بادلتها والمصنف لم
يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف والبيان اي
حقائق ذلك الله التي من غير ذكر دليل انتهى ٭ ان لا توجد
الاخره هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الاخره وقوله
ولا تكون الاخره راجع للاول فهو لف ونشر غير مرتب
٭ من اضافة الاعم الى الاخص هذا ليس متعينا بل يصح
ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان
حد الصفة هو المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون
الاضافة فيه لان الكل يتقرر من كفق الانوب من خز
كذا في شرح الوسطى ومعنى كون الاضافة للبيان انها فصل
بها ... انها بيانية كما ... من غير بيانية لان ...
على المعنى ان يكون بين ... والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه كما ... بد على ... اطلقت على اصاوا الاعم الاخص
مطلقا ... ان الصفة لا تنطلق حقيقة الا على
المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة هنا من
اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المصنف في الاصطلاح
صفة معنى او من اضافة احد المتساويين الى الاخر كما يشعر
به قول من عبر بانها بيانية المراد الصفات التي هي نفس المعاني
لا تحد الصفة هو المعنى الى اخره كما تقدم انتهى لكن قوله
لان حد الصفة الى اخره لا يناسب طريقة المصنف والجمهور قال
قال بعضهم اخذ من كلام الكبرى حقيقة المعنى عبارة عن صفة
قايمة بمحل يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة ٭

لا يوفي بها على مذهب الجمهور وان عنى مذهب الاشعري
الذي سلف الاحكام انتهى انظر [illegible] مذهب حال المعنوية
الحال ما ليس بموجود ولا معدوم وانما يوصف به موجود على
ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوم اي في الذهن وقوله
قائما بموجود وهو حال اي حالة كونه قائما بذات الله تعالى
وهي القدرة ومعناها القوة [illegible] عبر عنها بما سبق
[illegible] في وجه الافعال ونحوها كالارادة لان القدرة [illegible]
عنها وبان [illegible] لا يكفي ذلك التي الموجود وآخر
الحياة لانها لا تعلق لها بشيء اصلا وسيأتي [illegible] من وجه
التقديم بوجه آخر . صفة [illegible] الى جهة الى [illegible]
اذ الناس [illegible] ثم بين الصفات العلية
والارادة وهي الموصوفة بهذه الصفات واحسن من
هذه العبارة قول ابن زكري والفعل للذات بدا الصفا
والارادة [illegible] قال [illegible] ولا فرق بين
المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة
صفة واحدة ازلية يتناول ما شاء الله تعالى بها من حيث
تحدث ولا [illegible] متعدد المرادات ويدل
لاهل السنة قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله قال امامنا
الشيخ رضي الله عنه فيما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان
هذه المشيئة ارادة الله وقد دل الاية على انه تعالى خالق
[illegible] العباد [illegible] لا يفعلون الا مشيئتنا [illegible] الارادة
[illegible] تامة [illegible] وارادة [illegible]
تتعلق بالطاعة والمعصية [illegible]

لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية
والى [illegible] الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والى الثانية بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا انتهى باختصار وان قيل الارادة لا تنبع بعد [illegible]
ضرورة فيلزم زوال ذلك زوال القدم وهو ان لا يكون
قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالمعنى والترك
[illegible] ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلق
الحادث مع تعلقها [illegible] حاله ايضا وان قيل
الارادة لا تكون بدون المراد فيلزم [illegible] المراد
قلنا لا يلزم لان لها تعلقات [illegible] خاص بحصوله [illegible] الازل
بحدوثه وان كان ثابتا في الازل تعلق ازلي [illegible] ان يريد الله
تعالى في الازل [illegible] في وقته انتهى من [illegible]
تنازعها الضمير [illegible] يعود على الذات ان الموصوف بذلك انما
هو الذات [illegible] القدرة [illegible]
الاستخدام او على حذف مضاف تقديره [illegible]
بان [illegible] الارادة القصد والقصد ليس بتأثير وقد يجاب
بان معنى تأثيرها [illegible] وقوع غير المراد ويخصصه بالوقوع
دونه فان [illegible] العصيان [illegible]
دفع الطاعة عنه [illegible] والله اعلم بالصواب انتهى
انظر في [illegible] وعلى [illegible] كلام الشيخ [illegible]
الارادة [illegible] المتعلقة بجميع الممكنات [illegible]
لان القدرة والارادة لها [illegible] صفتين [illegible]
يكون موجودا ابعد عدم لزم [illegible]

لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل
الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم
قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجائز ويلزم على هذا ايضا
اعدام انفسهما بل وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية
لما لا يقبلها من الحوادث ويسلبها عمن تجب له وهو مولانا
جل وعز واي نقص وفساد اعظم من هذا انتهى س ويوخذ
من قوله المتعلقة الى اخره ان التاثير في الضد ورد وقع بصفه
المعتزلة المعتوه وهي مسئلة خلافية تنبيه ذكر ابن شريف
في جواب توقف فيه التاج السبكي في كونه صيغة من صيغ العموم
لانها انضاف الا الى معرفة بال او الاضافة فالعموم مستفاد
مما اضيف اليه لا منها وانه يستفاد منها ان افردت الا ما فيهما
اضيف اليه للجنس وانما يحصل الرد على القدرية والطبايعيين
وغيرهم ان احمل التعلق على التعلق التنجيزي او الاعم ان لم يجز
اجتماع موثرين على اثر واحد بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي
ومن العجب قول بعضهم ان فيه الرد المذكور مع حمله المتعلق
على الصلاحي فتدبر انتهى قوله ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن
لو احتاج الى موثر فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو تحصيل
للحاصل او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي
كان والوجود الذي حصل وكلاهما محال واجيب بان
معناه حال وجوده ايجاده بوجود مقارن له اي للايجاد
لان حصوله مع التاثير زمانا ولا استحالة في تحصيل حاصل
فهذا التحصيل هو في تحصيله تحصيل سابق عليه ومعنى
التاثير حال عدم ايجاده بوجود حاصل عقبه اي عقب سابر
بحيث لا يتخلل بينهما ان اخر والا امتنع التخلف فلا تحصيل

حاصل ولا جمع بين نقيضين لان ان الاثر عقب ان
التاثير بناء على ان الموثر سابق على الاثر بالزمان وهذا مراد
من اجاب بان وجود الموثر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان
وجوده يحصل عقب وجوده بصلة الموثر به وهو معنى
التاثير فيكون في ان عدم الاثر ويكون بمعنى تاثيره في الممكن
لاخراجه من العدم الى الوجود انتهى ن يحيى ثم اعلم ان الامكان
على قسمين خاص وعام لانه ان اخذ اخذ بمعنى التساوي
وسلب ضرورة عن الطرفين الممكن وجودا وعدما فخاص
ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب
ضرورة احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى
سلب عن ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والا
متناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ بمعنى
انه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجوب
فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود وهذا الموافقة
اللغة والعرف يسمى امكانا عاما لفهم العامة منه نفي
الامتناع اي نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع العدم
من امكانه نفي وربما وقع في لو هم ان الامكان العام مفهوما
واحد يعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة
احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهو مقيد جد العدم
فهو هذا المعنى من امكان عدمه نفي الوجوب ومن ثم يقع
الممكن العام مقابلا للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم الكلي
الى الممتنع والممكن الذي احد اقسامه ان يوجد منه فرد واحد
مع امتناع غيره كالواجب قادم واعلم ان السم هنا انما يدرج على
سبيل التدلي لا على سبيل الترقي لان الاولى ان يقدم الحياة ثم

العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه عكس هذه المعنى
لان تاثير القدرة متوقف على ~~[illegible]~~ تاثير الارادة
وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة
فالاولى ان يبدا بالحياة وما عطف عليها وقد يقال قدمها على
الحياة لانها مشروطة بها والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول
يلزم من ثبوته ثبوت امر ما اشرف من الشرط وهو عبارة عن كل
معقول يلزم عن نفيه نفي امر ما والشرط والمشروط متلازمين من
من طرق لكن لزوم المشروط من حيث وجوده وبه الاشرف
ولزم الشرط من حيث نفيه ولذا كان بين العلم وغيره وبين الحياة
وبين المقدرات تلازم [illegible] ومعنى التعلق الى اخره التعلق
عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتب
على الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو
التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا
وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي
انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات
واختصاصها من تدقيق علم الكلام وان العجز عن ادراكه
غير مضر في الاعتقاد انتهى والعلم العلم ثابت له تعالى
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اية منها قوله
تعالى انزله بعلمه قال القسطلاني قد اثبت لنفسه العلم وفيه
نفي قول المعتزلة ومنكري الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتح
الغيب خمس لا يعلمها الا الله اي اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكليات

قال

قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاطا بالمعلومات
كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية
واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء
في الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته لا تدخل
تحت العد والاحصاء وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا وكيف
لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة حيث
زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهى وقال
كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما
سيكون وبالكائن والعلم بكل منهما مغاير للاخر لان ما
سيكون يستلزم عدمه الآن والعلم بالكائن يستلزم وجوده
فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه
لانا نقول الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشيء
مصاحبا لوقته والمضي والاستقبال والحال من
عوارض الاخبار لا ظرف للعلم انتهى قال ابن امام الكاملية
في شرحه على الورقات ما نصه قال الجوهري علمت الشيء اعلمه
علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة العراقي في نكته على
منهاج الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في
كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
يوافق هذا قول الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه
انتهى ومنه عرف تعريف العلم وبهذا كقول ابن الحاجب وغيره
هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض قال وهذا اصح الحدود
لكن ادخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن التخيلات
والمحسوسات والموهومات لانه امر لا ندركه وغاية لا يبتدر

قاله في حواشي الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى
معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة انتهى تنبيه اعلم ان الصفات
المتعلقة في التعلق العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق
القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما وخصوصا
من وجه فتزيد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم
الممكن وتزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب
كذات مولانا وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود
الممكن قوله والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصد
يق بمعنى يعلم عدم وجوده وهو حكم بعدم الوجود ما فهمه
واما نحن نقول المستحيل لا يوجد او معدوم ونحكم عليه
باحد الحكمين فقد يشكل بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
وجوابه اننا تصورنا معنى الجمع في الجملة ولسنا قد تصورنا الجمع
بين المتضادين كالحركة والبياض وان الدكان في الحكم كالمستحيل
لان الشعور بالشيء من اي وجه يكفي في الحكم فالبعض انتهى
ان قلت يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم الدليل والذي يوضح المقام تامل الفرق بين
تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق القدرة بشيء يوجب
حدوث الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك فخص به عموم
الدليل النقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم
تعلقه الانكشاف الازلي الابدي وقد قام الدليل النقلي على
شموله لكل شيء وهو قوله بكل شيء عليم انتهى ابن ابي شريف
ينكشف بها المعلوم الى اخره قال ابن ابي شريف لا يقال اخذ
المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته



على معرفته يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى
الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ العلم بالمعنى اللغوي
وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور
وان عبرت بدل المعلومات بالمدركات بالاشياء كما هي
او بالمذكورات انتهى الابراز انتهى او يقال صفة ينجلي
بها المذكور لمن قامت به فقوله ينجلي اي يتضح والمذكور
يشمل الواجب والجائز والمستحيل قال [illegible] الافعال
الواقعة في التعاريف عارية عن الزمن فلا يرد انه
كان قبل ذلك الا لم يكن منجليا ومنكشفا انتهى قوله
باخراج الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما
عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق كاعتقاد المعتزلة
عدم رؤية الله تعالى في الاخرة مع انه تعالى يرى في الاخرة
من غير جهة ولا كيف واما البسيط وهو عدم العلم بالشيء
كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار من الحيوان
وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد كذا قيل
والمختار ان البسيط عدم العلم بالشيء الذي من شانه ان يعلم
[illegible] له والحياة اخص من الحياة والروح وبحق الحادث مرادف
عات او لا وبه قال ابن [illegible] والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح
لا يعلم الروح جوهر له انسياب بالجسم كانسياب الماء بالعود
الاخضر انتهى [illegible] وهي لا تتعلق بشيء ظاهره انها لا تتعلق
بالمعدوم وان الشيء عند اهل السنة هو الموجود والجواب من
وجهين الاول ان المراد هنا بالشيء اللغوي وليس المراد
به الشيء عند المتكلمين وهو الموجود حتى يقال انه يقتضي
تعلقها بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود
عدمه بالمعدوم ومن [illegible] انها لا تطلب امرا زائدا على قيامها

الاخره استغنت منه ان الصفه غير المتعلقه هي التي تقتضي
امرا زايدا علي قيامها بمحلها والمتعلقه هي التي تقتضي
امرا زايدا عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه به له يطلب
امرا يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوها وبالجملة
فصفات المعاني متعلقه اي طالبة لزايد علي القيام بمحلها
سوى الحياة انتهى انظر ابا الحسن [illegible] بل هي صفه تصحح
الاخره معناه تثبتا وقد يطلق التصحيح على العلة
وفيه الجبره يصح الحد فيه الاسكاري هو علته فيه انتهى م
في الزيادات [illegible] ولا يلزم من وجودها الاخره اي بالنظر
لذاتها واما بالنظر للدليل فتوجد القدرة والارادة
والسمع والبصر وساير الصفات [illegible] فان قلت ان اوجب
تعلق هذه الادراكات في حقه تعالى لكل موجود والعلم
ايضا قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع
الامثال ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم
واما خفا نوع المعلومات عن العلم ان كان ما تعلقت تلك
الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت
نختار الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع
الامثال وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة
سوا قلنا انها انواع للعلم او لا فتعلقاتها كذلك غير متحده
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل
ولا من ~~حقيقتها~~ اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له
حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه
وكل حقيقة منها ثابتة فيها تصلح له النهي المراد منه

وقد

وقد بحث شيخنا المذكور في هذا الجواب فراجعه في
شرحه لعقيدته وافهم قوله الموجود ان انهما
لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع للسيد عبد
الجليل القصري في شعب الايمان انتهى م في الزيادات
وقدم السمع على البصر لتقدمه في الكتاب قال الله تعالى
انني معكما اسمع وارى وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا
يبصر وهذا الترتيب حسن والله اعلم بفضل السمع وقد
مها علي الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام
حتى قيل سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيه
ما بين اهل السنة والمعتزلة [illegible] قول المعتزلي فايم بذاته
ويلزم ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان
السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما قدم المسموع
والمبصر لامتناع السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم
لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة انتهى [illegible] ومعنى البصر اي
بصفة معنى فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى
السمع [illegible] ينكشف له الاخره السمع والبصر لا ينكشف
بهما في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا
لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات جملها وتفصيلها
وانما السمع والبصر يزيدان علي العلم في حقه تعالى
لحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه شيا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع سمعه وتبصر
بصره قوله وليس سمع الله باذن ولا صماخ الاخره
وقد اجيب عن قول المعتزلي بان السمع ينشا عن

عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش
فى اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح فان ذلك كله
اخبرها الله تعالى فيمن يكون حسبما في خلقه الله من وصول
الهوا الى المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات بدون
الوسايط وكذا امر المرئيات بدون المقابلة وخروج
الشعاع فان الله تعالى مع كونه حيا موجودا لا يشبه الذوات
فكذا صفات ذاته لا تشبه الصفات انتهى قسطلاني
و... والكلام الى في الكلام معوض عن مضاف اليه محذوف
والاصل كلامه او كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه
الالف واللام وهو الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان البارى
تعالى ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا
فهمه السامع تلاه بحروفه واصواته قال القسطلاني نقلا
عن بعضهم فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا
حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك
يعني والبارى تعالى ليس بذي مخارج ولا يخفى ما فيه اذا
الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد
تكون من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله
بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من
بعد كما يسمعه من قرب الى الاخره الحديث فاختلف
الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه
ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديثه
فان ثبت رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان الملايكة
يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون
صوت السما او الملك الاتي بالوحي او صوت اجنحة الملايكة

واذا

واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن
حيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة
وجب الايمان به ثم التفويض واما التاويل كما ذكر
وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم بذاته او بامره تعالى
من بيان ... ففيه مجاز الحذف والمسموع كلام الله كما ان
موسى عليه السلام لما كلمه الله كان يسمعه من جميع
الجهات انتهى المراد منه واخر الصوت لانه بمنزلة
العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي
العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ومن قدم
الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض مقدم بالطبع
انتهى ... ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الانسب ... بيان
ان ما علم امرا صح ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم بما
كان وما يكون وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال
تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال
في الشرح وهذا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني
وحاصلها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو
الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهو اثنان القدرة
والارادة وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم
والكلام وقد فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا
صلوحيا قديما وتنجيزيا ... ما امر الله به مما علم انه
لا يقع مامورة تعلق بوقوع ذلك المامور عليه بعدمه
لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بتركه
المامور بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي والوعد
والخبر بعدم وقوعه ... وساير انواع التغيرات اي
كالتبعيض ... المتفق عليها ولذا لم يعد منها الصفة

الثامنة وجواز ادراكه تعالى للمطعوم والروائح واللمس
وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل قال
في متن المقاصد وشرحها لم يرد وصفه تعالى بالشم
والذوق واللمس نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها
عقل لكن قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه
تعالى بادراكها فانها انسبرها صفات وراء العلم قال امام
الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى
باحكام الادراكات الاخر المتعلقة بالروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة واللبونة قال ابو الحسن
واختار بعض المحققين الوقف لعدم ورود السمع به
انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه شاما لان انفا لاستنشاقها
اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبئ عن الاتصالات
بما هو الة عنها لكنها لا تنبئ عن معرفة الاان
راكان ان تقال تشممها تفاحه وذقتها ولمستها
فلم ان ذكر الحسنها وطعمها وكيفيتها انتهى
وحقيقة الكلام الخ قوله وانه بذاته صفته
انه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والافة التي
هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في
الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية هو بما امر او نهي او خبر وغير ذلك
يدل عليها بالعبارة والكتابة او الاشارة انتهى
قال القسطلاني فان قيل هذا انما يصدق على الكلام
اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي
التلفظ قلنا المراد السكوت والافة الباطنيات

بان

و [illegible] الاوهام
بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك
فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا اضداده اعني
السكوت والخرس انتهى قاله السعد وان تقرر
انه صفة قائمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في
قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي
يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه
وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو
الى سفل قال ابو شامه هذا المعنى مطرد في
جميع الفاظ الانزال المضافة الى القرآن او الى شيء
منه ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القرآن
وانه صفة قائمة بذات الله تعالى انتهى قاله العطي
في نبذته ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام
لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال
له ولا اجتماع لاجزائه حتى يقوم بشيء ولو سلم
فانها تقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الامر يتكلم بلسان
وف الوزير والمغني بلسان المصروع ولما بان المنطق من الجن
صل قد يكون ذا قفو الاجزاء لا لقائم بنفس الحافظ والحا
على الورق من الطابع الذي فيه نفس الكلام وانما
لزم الترتيب في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة
ولا يمتنع ان يكون قائما بذاته تعالى اجيب بانه كون
المتكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنطق
من الحروف مترتب الاجزاء يمتنع البقاء ثابت ضرورة وما
ذكر مستند المتعبها متوجه اما الاول فلان المعتبر في
اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه خصوصا الاعراض

السبالة كالتحرك والتكلم ولو سلم وكفى التلبس
ببعض اجزائه ولا يشترط القيام بكل جزء من اجزا
المحل كالسامع والباصر والواثق ومعنى التكلم
بلسان الغير اثبات الكلام اليه مجازا واما الثاني فلان
الكلام في المنتظم الى الصور المرسومة في الخيال ته
والمخزونة في الحافظة المنقوشة باشكاله الكتابية
مع ان قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول ل
وان لم يكن مترتب الاجزا كحرف واحد انتهى من شرح
مقاصد المقاصد قال القسطلاني وقد استدل اهل
السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لا حسيا بانه
المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في
محل اخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم اخر لا يسمى
متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا
واما اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان
لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده جده
هو الله هو راي اهل الحق وحينئذ فالكلام القائم
بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني
المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة
انه له ابتدا وانتها واما سماعه فقد قال ايضا في قول
البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في
سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري كلام الله القائم
بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراة كل قارئ وقال
الباقلاني انما نسمع التلاوة دون المتلو والقراة دون
المقرو انتهى وما قاله الباقلاني هو الموافق لمذهب

اهل

اهل السنة كما تقدم ... القائم بذاته احترز به ته
عما يوجد في اللسان او في الاذهان لانه ليس قائما بذاته
وان كان تطلق عليه كلام الله تعالى ... وكونه
قديم اختلف العلماء اذا كان يقيد منك ان يقول كلامي
بالقران مخلوق ولفظي او ما اشبه ذلك الا من الصحيح
مذهب البخاري وموافقوه الجواز وعليه الاكثر وينسب
هذا القول اليه وساق ما يراه قال القسطلاني بعد ان عين
ابن المنير في قوله اي البخاري باب قول الله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي البخاري وقوله صلى الله
عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران ما نصه فاشار
البخاري بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا وهذا هو
الحق اعتقادا لا اطلاقا فاحذرا من الايهام وفرارا من الا
لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال
من نقل عني فلفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما
قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد الى المنع
قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء نعم ساله رجل عمن يقول
القران مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل انما
حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك وهذا من الامام على
وجه الزجر والتغليظ بدليل انه لم يكن بنقل قتله وحاصل
ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ الله و
مدلوله وهو غير الله تعالى وصفاته ومستنده انه مركبان
محكيان عن الغير وفيه ثلاثة اقسام فديه مدلولات

مفردة وهي ذات الله وصفاته ومدلولات مستندة وهي
انشائه ومدلولاته مستنده وهي حكاياه وتراجم عنا اسناد
الله تعالى وكون الكل صادرا عنه تعالى واذا احطت علما
بهذه السنة علمت ما هو قديم من القران وما هو محدث
انتهى وهذا التحقيق جليل قل من يحيط به فاحفظه
ويعلم منه ايضا الكلام النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب
قد قال فيه انه نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم
قال اعلم زيدا قائم وليس زيد قائما فالمعنى اثبات القائم
لزيد او نفيه عنه انتهى [illegible] من اوصاف الكلام الحادث
فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له ابتداء
ان كان قائما بالله فهو حادث بالقدرة انتهى
وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد منا كلامه في الازل
ليس متنوعا امرا ونهيا وغيرهما وانما يصير احدهما في
لا يزال يعني انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته
الحادثة بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع
والجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه ان ليست انواعا حقيقية
له باعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء جاز ان يوجد
بها ومعها انتهى في شرح مقاصد المقاصد فلذا الكلام
اختلف باختلاف الالسنة الى اخره اي اختلف لفظا لا
فلا يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي في قول البخاري
باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد
من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي
لسان قرئ فهو كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير
لا المعبر عنه ولذا قال في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة

القائمة

القائمة به تعالى بالعربية فقران وبالسريانية فانجيل
وبالعبرية فتوراة والاختلاف على العبارات لا في المسمى
كما ان ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة
والحاصل انه صفة واحدة تتكثر باختلاف التعلق كالعلم
والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة منها قديم والتكثر
والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق
بكمال التوحيد وانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها انتهى
قسطلاني واما الوحي فبالعربية لا غيرها اخرجه ابن ابي حاتم
عن سفيان الثوري قال ما نزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل
نبي لقومه انتهى قاله العضد في العقيدة ** قال ابن النحاس
عربية اسماعيل هي التي نزل بها القران واما عربية جهم
وتبع وغيرهم فهذه العربية وليست فصيحة وابن هشام
قال الزبير في كتاب النسب واحتج له ولم ينقل على غيره وكذا
ابو بكر ابن اشته في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل به
سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد
الملك بن حبيب انه كان عربيا الى ان بعد وطال العهد حرف
وصار سريانيا وهو منسوب الى سريانة وهي ارض الجزيرة وبها
كان نوح وقومه قبل الغرق انتهى قاله الشامي في سيرته نعم
يحرف القران الى اخره ان قيل ان القران علم يختص على الكتاب
العربي والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه بحسب ما
يعطى مع تشخصه بان ذكر اوصافه لتتميز مع ضبط كثرته
عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى ثم سبع عطف على
قوله قبله ثم يحيله سبع صفات ثم صفات المعاني لا على ما قبله
لان محل كون الصحيح العطف على الاول عند تكرار العاطف
ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن هشام ولانه

المصنف قد اعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما
قبلها حيث قال ثم يجب للصنع صفات الي اخره فانما اسقط لفظة
يجب في هذه السبعة والتي بعدها وصفات المعاني اشارة الي اتفاق اهل
السنة علي اثبات صفات المعاني واختلافهم في هذه . . تسمي
صفات معنوية قال من اثبت الاحوال فهي عنده معلومة وللمعاني في
عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباطا
بالشرط وارتباطا بالحقيقة وارتباطا بالدلالة انتهي وكلامه
في الشرح يشير الي الجمع بين الحقيقة والعلة اذ المعاني علل لها
اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصاف محل بكونه عالما مثلا الا اذا
قام به العلم وقس الباقي فتامل قال الشارح والياء في المعنوية
بالنسب الي المعني والواو فيها بدل من الالف التي في المعني
. . ما اراد من الذات الي اخره قال من في الزيادات ان ما نامه وما يع
نقصانها لفساد المعني اي لو فرضت ناسخة فافهم انتهي . .
ومتكلم بلازم الكلام اي وكذا الكونه مدركا تابع للان رأوه علي
القول به قاله . . . والمعنوية ثابتة حاصله ان الصفات
علي ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهي
صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات
المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا خارجا وهي الصفات السلبية
ومما يستحيل في حقه الي اخره الواو للاستئناف والسين
والتاء للطلب اي طلب الشارع من المكلف اعتقاده نفي المحال
عليه تعالي كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعني القايم بالموصوف
انتهي . . عشرون صفة اي علي ان الواجبات عشرون
ولا علي القول بالاحوال واما علي القول بنفيها فليس
الواجب الا اثني عشر فالمستحيلات وهي اضداد هاكذا

سواء ان يقال
قسم له وجود في
الذهن ولا في الخارج
. . . . في
يعرف بالمعدوم ان
هذه ليس علي
رأي اهل السنة
صح

النفي

انتفى اللذان . . . . بينهما غاية الخلاف هذا في
الصفات الحقيقية وفي المشهور داخل من المجمع عكس
ما مر في تقابل الملكة انتهي . . فانظر الكرس التاج
ونصه وانواع المنافاة علي ما تقرر في المنطق اربعة تنافي
النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت
الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه عما
من شانه ان يتصف به ولهذا الانتقال في الحايط عمي كالبصر
والعمي مثلا فالبصر وجودي وهو الملكة والعمي نفيه عما من
شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحايط اعمي لانه ليس
من شانه ان يتصف بالبصر عادة وبهذا افارق هذا النوع
النوع النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت
امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة
عما من شانه ان يتصف بها وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما
الصدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية احدهما علي عقلية الاخر كما لهما السواد والبياض
ومراد بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز
به الامر المتنافيان مع الحركة فانهما امران وجوديان متنافيان في
الجمعة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة انهما
ان يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان فهما
الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية
احدهما علي عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود
في المتضايفين ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان
في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران

ف
اد
عهما

اعتبار بان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل
الاصول يجعلون اقسام المتنافيات اثنين فقط تنافي
النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين
في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين ولعل المتكو
لون المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين والخلا
فين والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما
الخلافان والا فان لم يكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان
وان امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة
ام لا الاول الضدان والثاني المثلان فخرج من هذا ان
القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث
الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي
هو الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان لان المحل لو قبل
المثلين لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشيء
لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين
لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفاء الاخر فيخلفه
ضده فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه
لكن قال بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران
صوابه المعنيان لئلا يدخل في ذلك الذوات اذ لا تضايف
فيها .. وهي العدم الى اخره وقال الشارح ايضا استحالة
العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين
عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم لان العدم
اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا
وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له جل وعز يستلزم
وجوب القدم والبقاء له تبارك وتعالى فعطف البقاء والقدم

على

زم
على الوجود هنا لكن من عطف الخاص على العام او اللازم
على الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم
هنا وانما لم يكتف بالاول في الوصفين لان المقصود ذكر
الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو اكتفى
بيان
فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك
ذريعة الجهل بشيء منها لخفاء اللوازم وعسر ان جال الجز
تحت كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي
ط
الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان والاعتناء
البليغ لتحلية القلوب بيواقيت الايمان وبالله سبحانه
وتعالى التوفيق الهادي من يشاء الى سواء الطريق انتهى
العدم نقيض الوجود هذه عبارة المصنف وقد قال
م في الزبد انه انظر تعبيره بالنقيض لا يجري على تعريف
النقيض اصطلاحا انتهى فيستلزم سبق العدم
للوجود هذا تعريف للحدوث الزماني واما الحدوث
الذاتي فهو كون الشيء مسبوقا بغيره والاضافي وهو
ما يكون وجوده اقل من وجود اخر فيما مضى والله
تعالى منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها في الخارج انتهى انظر قسطلاني بان يكونه
يكون جرما الباقية يعم ان تكون سببه اي يستلزم ان يكون
جرما وان تكون تصويرية اي صورة الهالة انه يكون
الجرم وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم منه
ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس تأخذ
ذاته العلية تعتبر الجرم بلازمه ان الجرم ملزوم والاخذ
قدرا انه من الفراغ لازم وقد راعى مقلدا
اوله هو جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كو

له جهة ان يكون في جهة قال العز بن عبد السلام
معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من
العامة وابن ابي جمرة بعسر فهم نفيها انتهى
او تتصف ذاته بالحوادث قال م نقلا عن بعض الشيوخ
انظر ان خالف هذا الحد المماثلة ومن اين يلزم ان
من اتصف بالحوادث مثل الجوهر وشيء من العالم
وما انفك الشيء فيه على شيء غير ان يكون المعنى ان من
اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها فيلزم حدو[ثه] ونه
فيقال الحدوث ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا
ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
الا صفة نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة
النفسية ومثل هذا المعنى قاله ايضا في قوله او يتصف
بالاعراض في الافعال والاحكام انتهى انظره ثم اعلم ان
قوله ان يكون جرما الى قوله او تتصف ذاته العلية
بالحوادث بيان لمماثلة ذاته تعالى لشيء من الذوات
الحادثة وكذا قوله ويتصف بالصغر والكبر فكان ينبغي
ذكره متصلا به من غير فصل وقوله او تتصف ذاته
العلية بيان لمماثلة صفاته النفسية للصفات الحادثة
وقوله او يتصف بالاعراض بيان لمماثلة افعاله للافعال
الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ان خالف او تتصف
ذاته بالحوادث لحد المماثلة اذ لا يلزم من الاتصاف
بالحوادث المماثلة للجوهر او لشيء من العالم واجيب
بان من اتصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها
حادث مثلها واعترض بان الحدوث صفة نفسية
والمصنف اعتبر في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية

لها

كما لا يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث
في هذه الحالة لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
[الا] نفسية ولازمة لها وبهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا
يقال في قوله او يتصف بالاعراض ... وبالاعراض هو
بالعين المعجمة واما ان لو الاعراض مع اهمال اوله في
جملة الاعراض بالمهملة فتضمنه المبالغة وتعينه عموما
وخصوصا فافهم انتهى من الزبادي
لم يقل ان لا يكون الاخره بل فصل هذا المستحيل وما ... وكذا التحيز
بعده بكذا الطول الكلام على المماثلة فلئلا يتوهم انه
متعلق بها وان قوله وان لا يكون معطوف على قوله
بان ماخذ ذاته ذاته الخ ثم استطرد فيما بعده الا
في ضد الارادة كقد بر في ضد القدرة مع اتحاد القدرة
والارادة وهو المتعلق والا في ضد الحياة والسمع والبصر لانها لها
بما قبلها . بان يكون صفة تقوم بمحل ان لو افتقر الى
محل لما كان او لمن المحل بالالوهية . ان لا يكون واحدا
عل وعطف الوحدانية على عدم القيام بالنفس من عطف
اللازم على الملزوم ان عدم الوحدانية اما ثبوت التعدد في
الذات والصفات او ثبوت الشريك في الافعال والتعدد في
الكلمات او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز
والعجز يستلزم الحدوث للمماثلة للحوادث فيما لها من العجز
والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم
وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم
القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم القيام
بالنفس لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف هنا في قوله

تنبيهٌ

وكذا ما بعده كالعطف فيما قبله انتهى واوجه الوحدا
ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانيـة
الافعال وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانيـة ابية
الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كان او منفصلا ووحد
الصفات تنفي في حقيقة كل واحدة منها متصلا كان اتصا
او منفصلا ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع
لكل ما سوى مولانا جل وعز في فعل من الافعال بل جميع
الكائنات لمولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع
الكائنات لمولانا جل وعز هو المنفرد باختراعها وحده
بلا واسطة وما ينسب منها الى غير مولانا جل وعز على وجه تطبع
منها نابر فهو موال وبالله التوفيق اله وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما
ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد
لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احد يستعمل
في غير العاقل نقول احد وعشرون ونحوه الكلا
بان توحيد السبب العادي الى اخره فرق بعضهم بين الالة
والسبب فقال الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل
ومتعلقه والسبب ما انه ونحو الشيء للسان الة للكلام
لا سبب انتهى . العجز عنه ممكن ما وقع في بعض على بدل
عن فقيل بمعنى عن على مذهب من يجوز نيابة بعض
احرف الجر عن بعض وقيل حمل العجز عن ضده وهو القدرة
لانها لا تتعدى بعلى وما اسمه صفة للممكن كانه قيل الى
ممكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فيفيد عموم الممكنات ويحتمل
ان تكون حرفية زائده لتاكيد التنكير قيل وهذا

حرف

يتوقف على استعمالها كن الكد وفيه ان كان
التوقف في حرفيتها فقصود لانه قيل في نحو مثلا اما
بعوضة ان ما حرف لا موضع لها قال ابن مالك في
شرح التسهيل فهو زائدة مبنية على وصف لانعقا بالجمل
وهو اولى لان زيادتها عوض عن المحل وقد ثبت في
كلامهم وان كان في محو زيادتها الا ان حرف التاكيد
ماقبلها فعبه ان كلامهم يدل عليه انتهى انتهى من
والعجز نعذر محاولة ما يمكن ايجاده وهو ضد القدرة
ان يتعالى عن ان يقع الى اخره قال الله تعالى ولو شاء الله
ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد
فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له
وانا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم
والفاعل عند ذلك الكائن كسب العباد انما هو بمشيئة الله
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا ترى الى ما وقع لسيدنا
سليمان صلوات الله وسلامه عليه انه كان له ستون فقال
لاطوفن الليلة على نسائي فلتحملن كل امراة ولتلدن فارسا
يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا
امراة ولدت شق غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو
كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة
منهن فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله انتهى وحكى
النقاش في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد الذي
القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي سبعين وتسعين لان
مفهوم العدد لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة
منهن او تسع وتسعون بالشك وجمع بان الستين

الله

بد

حرابر وماسواهن سرايري واخرج البخاري هذا الحديث
في محل اخر وزاد فقال صاحبه ان شا الله فلم يقل ان شا
الله انتهى وفي رواية قل ان شا الله وقد انسى الله تعالى
سليمان عليه السلام الاستثنا لمضي قدره وقوله فلم يقل
ان شا الله نسيانا وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر على انه تعالى لا يريد المعصية
واجيب بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر
ومع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر المنفية
الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام هو الذي
لا يقع لانه لا يريده وقد تكررت ايات في القران واتفق اهل
السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع
الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر
لانه لو اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم ان يقولوا
ان الفحشا مرادة لله فينبغوا ان ينزه عنها واجاب اهل
السنة بان الله تعالى قد يريد الشي ولا يرضاه ليعاقب عليه له
ولثبوت انه خلق الجنة والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة
بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى باختصار حاله
القسطلاني في باب المشيئة والارادة من البخاري ونقل من
محله واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فان ذكر
مجملا فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس
اليك الحديث ونفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالقه فقد
اجاب القسطلاني المذكور في حاشيته على الشفا بقوله
اي لا يتقرب به اليك او لا يضاف اليك ادبا وان كنت موجده
في الحقيقة او يقال بالنسبة الى الحكمة والمصالح الاخرى

الى

الى خرق السفينة وقتل الغلام وما في معنى الكل
من حكمة العلام انتهى . . والغفلة اعم الخ من
كلام التاج السبكي والجلال المحلي ان الذهول والغفلة
مترادفان فان قال الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم له
سندا ثم نقل كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا
الغفلة تقرب من الجهل ايضا ويفهم منها عدم التصور
مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه وقيل
وسببه عدم استثبات التصور حيرة ومن هنا قال
تعالى يوم ترونها الاية انتهى س والذي في الصحاح ذهلت
عن الشي اذهل ذهلا نسيته وغفلت عنه وقد ذهلني
عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت بالكسر ذهولا وغفل
عن الشي يغفل غفلة وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت
الشي اذا تركته على ذكر منك انتهى المراد منه . .
وكذا يستحيل عليه الجهل اي مركبا كان او بسيطا فالا ول
تصور الشي على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم
لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجو ديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف
خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل هو مماثل
وامتناع الاجتماع بينهما انما هو للمضادة والثا ني
عدم العلم بالشي بان لا يدركه لا على ما هو به ولا
على خلاف ما هو به فلا يكون ضدا للعلم بل يقا بله
له تقابل العدم والملكة . . بمعلوم ما ما في كلامه
يصح ان تكون توكيدا للمعلوم وفائدة زيادة
زيادة العموم اذا كان توكيد النكرة تمد ذا الكلم
والجهل ان يكون صفة لمعلوم وكذا كون

العلم ضروريا بالاخرة معنى كونه ضروريا اما لانه تقارنه
ضرورة او حاجة كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش
وجل عنا لان هذا المعنى مستحيل عليه تعالى لاستحالة
الضرر والحاجة عليه واما لانه يحصل من غير طلب
فاتصاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز شرعا الا بوهمه
اللفظ من الضرر والالجا واما كون العلم نظريا في معنى
الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم
القديم المتعلق بسائر المعلومات كونها علم مناف
لهما قال في شرح الوسطى واما استحالة كون علمه تعالى
نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا لكان حادثا لما تقرر
ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد
انصراف النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محالا حادثا
محال لما علمته قريبا من وجوب قدمه واما كونها بمعنى
البسيط ففيه خفا لان بعضها من الجهل الذي بمعناه
لانه يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة
والذهول الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون
العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل عليه تعالى وان كان
العلم النظري بالنظر الى البسيط في معنى الجهل بالنسبة لما فا
طلاق الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري لفظا ومعنى
كما قاله في شرح الوسطى واما البديهي فهو التحصيل دركه
ببداهة العقل وعلى هذا ان نظرنا التفسير الضروري الاول
وهو الذي تقارنه ضرورة كان مغايرا له ونظرنا للثاني كان
مرادفا له وزاد المصنف في النسيان والنوم وقال بعد
ذكره وكون العلم نظريا ولحوق الا ان اراد بالنوم والغفلة

انتهى

واصل ان الصفات اطلاق الصفة هنا اطلاق
لغوي بمعنى المأخذ ان منها ما هو نفسي كما تقدم في
صفات المعاني واصحه خبر عن قوله اصل ان
لا يقال انه مفرد اخبر به عن جمع لانا نقول هو اسم
فاعل واسم الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع
واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين
في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى
لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات جائزة
وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب والجواز
انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض
صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم
به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي
ان قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من
قوله في الكبرى خلق العباد وخلق اعمالهم لان الجائز
على الله فعل الجائز في حقه اي بالنسبة اليه تعالى
لان الجائز بالنسبة لغيره تعالى يطلق على معان انتهى
كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن ان
كان من باب الكلية الذي هو الحكم على كل فرد فصحيح وان
كان المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات لانها
والحكم على ما لا نهاية له بجواز وجوده كله مؤد الى الفراغ
وعدم النهاية وذلك محال انتهى وقد يتوقف في
قوله مؤد الى الفراغ الى اخره بعد ما نبين وهو ان ما اقتضاه
عموم كلام المصنف من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن

واضح على طريقة ان الصفات واجبة الوجود لذاتها
واما على طريقة الحجر والسعد من انها ممكنة لذاتها واجبة
ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر والاطلاق
غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة ومع هذا مستند
اليه على طريق الايجاب والصلاح والاصلح الاخره
قال في شرح الوسطى مراده بالصلاح ما ضده فساد
وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ ان
لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله
المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع تكليف
بامر ولا نهي ولكل باطل بالمشاهدة انتهى
لا يجب شي على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى
الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط الشيخ منصور الطبلاوي وكـ
بهامش نسخة ما نصه وهنا فايدة وهو ان شيخنا
السيد عيسى الصفوي قدس الله سره قال الحق الذي
عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف فيه انه ليس مراد
الاشعري بقوله لا يجب على الله شي نفي الوجوب مطلقا
بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب عليه شي لكن قد
يجب عليه باعتبار [illegible] صفاته
كما لو اقتضت حكمته شيا فلا بد منه لمقتضى الحكمة
وانما يجب باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل وجود شي
فلا بد من وجوده والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده
واجبا باعتبار ذاته قال ولا يحمد ورد في ان الله وعليه
يحمل ما يقع للمفسرين انتهى وقول الشارح بعض المعتزلة
فيما تقدم وكما تقوله المعتزلة حاصله ان البعد انسب منهم

لمرجحه واما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريين
الجنوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الرواي
ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص
لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه
الفلاسفة في نظام العالم وكذا قال الاشعري
لاستاذه ابا علي عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات
صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب
الثالث ولا يعاقب قال له الاشعري فان قال الثالث
يا رب هلا عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي
المومن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم لو عشت
لفسقت فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما
امت الثالث فبهت الجبائي انتهى واعلم ان قول الشيخ فيما
تقدم ولكل باطل بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف
معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف
وعدم وقوعه المحنة بالبطلان بالمشاهدة من باب
الكل لا الكلية والمجموع مشاهد باعتبار مشاهدة بعضه
وهو وقوع المحنة وفيه ان صدق المركب من المشاهد وغير
المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف مشاهد في الاي القرا تنبيه
والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد بحسب السمع انما
الاي والاحاديث وبحسب البصر نقوشها واما التكليف
الذي تضمنته فليس بمشاهد الا انه يراد انه مشاهد
بالواسطة والاظهر في الجواب ان المصنف علق المشاهد وهو

المحق على غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع منافعه
واما برهانه وجوده الخ لما انقضى كلامه على عد
الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجائزات مجردا
عن الادلة انبعث للذب للادلة ارتفاعا عن محل التقليد
المختلف فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل
المتفق على ايمان صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون
المصنف اطلقه على الدليل حقيقة بناء على ان فيهما
او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب كانه يقول
الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة بينهما
ان كل واحد توصل الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في
كتب الكلام ان الدلائل العقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة
وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيده بقرائن انتهى
كذا رايته معزوا للفنارى في حاشية التلويح وقال قبل
بحث الكفارة بخمس ورقة فحدوث العالم قال الكمال
بن ابي شريف العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم
الاسلامية وقانون الحجج الاقناعية لانه لو كان قديما لزم
ان لا يكون متناهيا ولزم عليه نفي ما جاءت به الشرائع
من فناء العالم وتبديل الارض غير الارض والسموات
ونفي القيامة فتبطل فائدة الوعد والوعيد ويلزم
تكذيب الرسل وانكار الشرائع ولذا كان من افحش الكفر [illegible]
قال ايضا وسمي العالم عالما لكونه يعلم به الصانع كالطابع
بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم لما يختم به انتهى ملا
زمته للاعراض الاخر لم يستدل على كل عرض ملازمته للاعراض
اعتبار انها لازمة الحركة والسكون فتفاوت الا صورته

و قف لله برواق الاروام ص
كما في الشرح والدليل على ملازمته جميع الاعراض
المقولة انه لو عري عن البعض لعري عن الكل لان
قوله الجميع بعضها بالخلق وبالجملة فحدوث احد
المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة وان تقرر
ان العالم حادث فهو جائز العدم وما جاز عدمه
امتنع قدمه قال الكمال بن ابي شريف ان قيل يرد
عليه نقض العدم الازلي بان يقال عدم الحادث
قديم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه
ق قديم اجيب بان القديم اسم للموجود لا اول لوجوده
وهو الذي قام الدليل على منافاة قدمه للعدم
فلا نقض بالعدم الازلي انتهى قال ع ح فان قلت
الذي حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع
العالم على تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها
بجرم واما على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا
به كما تقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة او المجردة
وتبعهم الغزالي في العقول فلم يحصل لنا برهان على حدوث
هذا الزائد على الاجرام وصفاتها قال قلت الذي عند
المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها
نها واستدلوا على ذلك بان لا دليل له فعلى قولهم يسقط هذا السؤال
لانه على هذا ليس ثم في العالم زائد على الاجرام وصفاتها
حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي استدل بها
المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزائد المدعي
ان يتوقف على الجزم باثباته او نفيه والدليل في هذا
انية القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده ان هذا
الزائد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوحد

مولانا جل وعز وان لم يكن الها فقد دلت السنة
والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وان كل ما سواه
فهو حادث وحدوث هذه الزوائد لا يتوقف ثبوت الشرع
على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه
انتهى لزم ان يكون احد الامرين المتساويين
الراجح وفي بعض الحواشي هذا البرهان على طريق من
يثبت الحدوث بالامكان على القولين في ان الامكان
شرطا او شطرا وان اراد المتساويين على قول اولا
او ترجيح المرجوح على قول والاول مذهب المحققين
انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى
فانظره واعلم ان من عظيم مسائل الامكان ان
التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به
لذاته فان قلت اليس الممكن هو الذي تساوى طرفاه
بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون المسالة مما يصلح
للنزاع لان معناها ما تساوى طرفاه بالنظر الى ذاته
لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته وهذا مما لا شبهة
فيه قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل ما خرج من قسمة
المفهوم اليه والى الواجب بالذات والى الممتنع بالذات
فهو لا تقتضي ذاته احد طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضاء
التام لا يستلزم نفي الاقتضاء في الجملة اسلوا اما ضروريا
لا يتعين التساوي في بادي الراي فان قلت هل لهذا البحث
من فائدة قلت نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه
المسالة في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا
خلافا لمن وهم ودليل حدوث العالم في بعض

الحواسي

الحواسي انظر كيف يصح البرهان دليلا لا مح ان الدليل لابد
مما كان قطعيا كما عند المناطقة فوهم انتهى ويمكن ان
يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب
في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد به الخصوص
وقوله كما عند المناطقة يوهم انه عند الاصوليين ليس
اعم وفي الفصول ان الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الامارة
اي الظن ممن قال وربما قيل الى العلم بالمطلوب فلا يتناولها
وغيرها كالاجماع والاعراف ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة الاحرام هو اشارة الى قياس من الشكل الاول
تقريره الاعراض نشاهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما يشاهد
تغيره مما ذكر حادث واورد بعضهم على دعوى مشاهدة
تغيرها ان التغير بمعنى لا يشاهد وفيه نظر لانا الغاية
قد نشاهد وقد نقل عن السعد ان المصير يدرك الحس
الفسخ واورد بعض اخوان المشاهد مطلق التغير
لا الكون من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
من ظهور الى كمون وبالعكس او من قيام بمحل الى قيام
باخر ومن قيام بنفسها الى قيام بالمحل ولو كانت تشاهد
التغير من العدم الى الوجود لما امكن دعوى
الكون والظهور ونحوها واحتيج الى ابطالها لان
المشاهد انه لا يشكو ولذا ان المصنف بنى الكلام في
هذا البرهان على ما قدر في غير هذا الكتاب من ابطال
الكمون والظهور وغيرهما وبين انه مبني على اصول
سبعة كما يعلم انتهى وان انقررت ان الاعراض تتغير
من عدم الى وجود وبالعكس فليعلم كما قاله الكمال بن ابي
شريف ونصه انها يمتنع انتقالها عن ايه ضوء انه يمتنع

رة ولها

اض

هل

ة

ة

انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه بين
المتكلمين والحكما لكن لكل من الفريقين دليل يلايم اصله
كما تقرر في المطولات فان قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقال
على العرض انكار للحس فان رائحة الزهر مثلا تنتقل الى الهوا
والحرارة تنتقل من النار الى ما يمسها كما يشهد به الحس
اجيب بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس
شخص اخر من الرائحة او الحرارة مماثل للاول الحاصل في
الزهر او النار يخلقه الفاعل المختار عند بطريقة العادة
عقب المجاورة والمماسة واما الحكما فيزعمون انه يفيض
ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من العقل الفعال
بطريق الوجوب على ما عرف من مذهبهم انتهى ملخصا
والمشاهدة المذكورة كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت
بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المبصرة ومثله الثابت
بالاحساس باحدى الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات
والمذوقات والمشمومات والملموسات وهذا المسلك
من الاستدلال على حدوث الاعراض غير خاص بالاشا
ويمكن الاستدلال على حدوثها بقيا مطلق العرض لكنه
مسلك خاص بالاشعري انتهى . والعالم المذكور في
المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون جواهر او
اعراض كما يفهم من الشارح الترتيب الطبيعي
الطبيعي ترتيبا يشبه الطبيعي لانه ترتيب طبيعي لان
الترتيب يشترط توقف وجود المتاخر على وجود المتقدم
من غير ان يكون المتقدم علة فيه كالواحد بالنسبة
للاثنين وهذا ليس كذلك ويجاب بانه ترتيب طبعي
بالنظر الى محال الهافات الخمس والتنوين محلها الخر

الكلية

الكلية متوقف وجودها على وجود اولها وليس وجود اول الكلمة علة
في وجود اخرها لانه قد يتخلف لاعلال او ترخيم مثلا
قال الحكماء تقدم الشيء على غيره منحصر في خمسة اقسام
احدها التقدم بالعلة بمعنى ان وجود المتاخر يجب بوجود
المتقدم كتقدم حركة الاصابع على حركة الخاتم وتقدم الشمس
على ضوءها الثاني التقدم بالطبع بمعنى ان المتقدم يوجد بدون
المتاخر ولا يوجد المتاخر بدونه ولا يكون في وجوده محوج
المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة كتقدم الواحد على الاثنين — تنبيه
وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم
وجد في زمان لم يوجد فيه المتاخر كتقدم الاب على الابن
الرابع التقدم بالرتبة اما حسا طبعا كتقدم الواسطة
الرتبة او وضعا كتقدم الامام على الماموم او عقلا طبعا
كتقدم الجنس على النوع او وضعا كتقدم مسائل العلم على بعض
الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم ولانه
لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم وهذا البرهان
على قياس ما تقدم في القدم اشارة على قياس استثنائي مركب
من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طويت ذكرها — صل
استثني فيها نقيض التالي فينتج نقيض المتقدم والا
لكن لا ينتفي عنه القدم فلا يمكن ان يلحقه العدم وهو
بيان للملازمة بين نفي عدمه وثبوت حدوثه لانحصار
الموجود في القدم والحدوث لان الموجود لا يخلو اما
ان يكون واجب الوجود او جائز الوجود فان كان
واجب الوجود فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية
وان كان جائز الوجود فهو حادث كالجرم والعرض
فثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث وصحة

الملازمة لصحة دليلها انتهى وانما قال المصنف لو امكنه
ولم يقل لجعل العدم لتعم ما نتوهم والله اعلم ان لو قال
لو كان لحقه العدم لا استغنى عنه القدم لتوهم ان امكان
لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم انتهى
انظر توجيه ن الكفراقل اذ يد لكون وجوده حينئذ
بيان للملازمة بين القدم والتالي في الشرطية واشار ده
الى ان اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هي كون
الوجود حينئذ جائزا وكون الجائز لا يكون الا حادثا
ومعنى قوله حينئذ اي حين يلحقه العدم ... والجائز
لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجائز
لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال
ذلك لدل كلامه على ان كل جائز حادث وما دخل
الالم يثبت الحدوث الا لما حصل في الوجود او وقع
ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجائز الذي
لم يدرك ولا يقع ... الى ... بلا وجود ...
كثيرا ... فليست بحادثة ولو كانت جائزة انتهى
هذا الاله افراد كيف وقد سبق استفهام على وجه
الاستبعاد مقرون بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام
انكار نفي العدم عنه واما برهان وجوب المخالفة للحوادث
فلانه لو ماثل شيئا منها الاخره اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطيته
وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله ودل الكمال والا من ... لا
لبس حادث فلا يماثل شيئا منها ويحتمل انه اشارة الى قياس اقتراني
مركب من شرطية وحملية وهي قوله ودل الكمال والاشارة الى
كونه حادثا وعلى هذا القياس كل ما بعد المقدم من البراهين اشارة
الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم لان كل مثلين هذا
بيان

بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا القياس
وهي قوله لو ماثل شيئا لكان حادثا فلانه لو احتاج الى
محل لكان صفة اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية مطوية اقام عليها وهي قوله والصفة لا
تتصف الاخره مقامها والاخطر لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى
محل وعلى هذا القياس قوله ولو احتاج المخصص الى اخره والحاصل
انهما كان اللازم لا يحتاجه الى المحل معا يرى اللازم على الاحتياج الى
المخصص اي برهاني احدهما لا استغنائه عن المحل والثاني
لاستغنائه عن المخصص انتهى انظر افراد فلانه لو لم يكن
واحدا الى اخره هو اشارة على قياس ما مر الى قياس استثنائي مركب من مها
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقع
من عليها استثنى وبها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم كوره
للروم نحوه اشارة الى بيان اللزوم بين المقدم والتالي الشرطية الذي
والحوادث مطالب الوحدانية لانه وظاهر هذا الدليل انما
يكون بكون معه شريك مماثل في الوهيته لكنه عند التامل ع ن
لا مناب الثلاثة اما الذات وحدة الافعال ووحدة الذات والصفا
يعني نفي الكم المنفصل عنها فواضح واما وحدة الذات يعني الكم
المتصل فلانها لو تركبت من جزئين واكثر لقام بها صفة القدرة ٣
المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعها وكل مستحيل فلزم العجز
وحدة الصفات يعني نفي الكم المتصل عنها فلانه يجب انها تجوز
التعلق كما اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك ... بالمر هاب
القاطع بعموم قدرته وارادته وحينئذ لو تعدد لزم العجز
فيتعذر الفعل هكذا ... تعرر المقام فتامل فقل خفي عن
اقوام وبهذا يعرف ان قول المصنف في الشرح فلو كان ثم مو جوده

الاخره مراعاة للظاهر وقوله بعد بعض وجوب وحدانية
مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظيرها تنبيه
الدليل بالتامل فيما سبق اطراف الكلام وابلغ الدليل المرام
لزم عند تعلق تلك القدرتين الاخره هذا اشاره الى
برهان التوارد وايضاحه انهما اذا قصد الالهان مقدور
معين فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكروان
كان بقدرة لاحدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي
للقادرية ذات الاله والمقدورية ذات الممكن فنسبة
الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من جهة الاقتدار
جميعا لا لكل منهما فيلزم المحال او يقع بهما
لجواز ان يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بغيرهما
عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما البين الاول باطل للزوم
بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما
وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
فيما يقسم قال ابن الجنريف اي لا يقبله بوجه ما لا
فعلا لكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما لعجز الوهم
عن تميز طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا
للواقع اذ العقل والحالة هذه يجزم عن الحكم بالانقسام
لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر والا فالعقل
قد يفرض المحال والفرق بين توهم وفرض العقل ان الفرض
العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم
من غير انتهاء الى حد يجب وقوعه عنده بخلاف الوهم فانه
يقف في القسمة فانه لا يدرك الا ما في الجزئية المتناهية

فرق

فرق الحواس وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم
كالجوهر الاخر لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم
انحصار غير المركب في الجوهر ويعني الجزء الذي لا يتجزى
فيرد عليه الحصار ويستدل بان هناك اشياء اخر
كالهيولى والصورة والمجردات وهي النفوس والعقول
وهذا المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت
وجوده عند اهل الحق من الاعيان والاحرار عن
وروده اولى وان استبان وجوب عجزهما الاخر
قول اشياخي رحمه الله يهدي برهان التمانع ويقال له برهان
التطارد وهو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ونقل بيره انه لو امكن التعدد لامكن
التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه
ولو امكن التمانع لامكن احد الممتنعين لذاتهما اعني
اجتماع الضدين وعجز احد الالهين وامكان الممتنع لذاته
محال لتحققه وليس هذا الدليل اقناعيا كما زعم بعض
انظر حواشي شرح العقائد انتهى من الهامش والذي
رايته في ابن ابي شريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال على التوحيد
الصانع المؤثر في السماوات والارض بان الحس لو وجد منهما اثنين
الا الله وليس المعنى لو امكن فيهما الهة الا الله فالحق ان
الملازمة قطعية ولانه قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما في كلام سعد
الملازمة ودان ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل
في ملزم علمه تعدد الصانع فانه جعل ما زعمه هنا

له

برهان

انه

سعد

امكان التمانع وقد مر في صدر الكلام على البرهان ما يقتضي ان
ملزومه علم امكان التمانع لانه محل التعدد وملزوم الامكان
التمانع ويقتضي نقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون
الشيء الواحد لازما النقيضين محال والامكان نقيضه ملزوما
لارتفاعهما انتهى        في الاختلاف ابن عرفة بعضهم
بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري فيما طريق
وصوله متفاوتا ولكن المقصود متحد كمن يذهب من
بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب الى الشام
الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفا
ولكن المقصود متحد والخلاف يكون في الطريق والمقصود
كل منهما مختلفين كرجلين يذهب احدهما الى المشرق والاخر
الى المغرب انتهى        واما برهان وجوب اتصافه
لو انتفى شيء لما اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان
للحوادث موجدا واما اثبات هذه الصفات الثبوتية
له وزيادتها على الذات كما هو المدعى فلا فقد انكرها الفلا
وذهبوا الى انه لا يوصف الا بالسلوب كما مر قال الشيخ
اقد ارجع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان
واحد لاتحاد اللازم على نفي كل واحدة منها وهو نفي وجود
شيء من الحوادث وتوقف الحوادث عليها فعلى
الوجه الاول وهو الحال نفسها في اللازم انتهى انظر بيان
الملازمة في الحاشية المكة المذكورة        فالكتاب والسنة
والاجماع قبل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال
بالكتاب والسنة شبه مصادرة انتهى هكذا المفهوم
وكان مراده بشبه المصادرة الاستدلال بالشيء على نفسه

لكن

لكن لو سلم فهو ظاهر بالسنة للكتاب ولكن الاشكال
لان المستدل به هو الالفاظ الحادثة والمستدل
عليه هو الصفات القائمة به تعالى ولم يتحد الدليل والمدلول
حتى يلزم المصادرة بالاستدلال بالشيء على نفسه        ل
بصفة بها الزمان بنصفه باضدادها بيان الملازمة ان لو لم
كل حي قابل الصفة لا يخلو عن الاتصاف بها او بمثلها او
ضدها لان الصول نفسي وكل حي قابل لهذه الصفات بل
امتناع اتصاف الموجد بها وجهة اتصافه الاحياء والمعنى الحياة        لبك
او امر لازم للحياة فلزم قبول اتصافه بها انتهى قال اقد ارجع
بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي واخره عنه اضعف
بيان الملازمة ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده انتهى
وذلك نقص الاخرة يعني وهو لا يليق بالمعبود بل محال
عليه كما ذكره الشيخ قال الله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على
قومه وقد الزم عليه السلام اباه الحجة بقوله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر فان عدمهما نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم
العلم قدم المعلومات لانهما صفتان قديمتان يحدث لهما تعلقات
بالحوادث ولا يقال ان معنى سميع وبصير عليم لانه لا يلزم منه
كما قال ابن بطال التسوية بالاعمى الذي يعلم ان في السماء مبصرا        ت
ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها
فقد صح ان كونه سميعا بصيرا يتضمن كونه عليما انه عليم
يعلم        واما برهان كون فعل الممكنات او تركها الخ قال
الشيخ اقد ارجع ظاهر هذا البرهان يفهم ان الى الشرط والجزا
لمن تامل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول انقلاب الثاني

وليس كما يتوهم ان الانقلاب الاول انقلاب عين الممكن
غير واجب والثاني انقلاب بحقيقته كانه يقول لو انقلبت
عين الجائز كوجودنا مثلا وبعثة الرسل وغيرهما غير واجب
او مستحيل لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت النوع بدون
حقيقته او لاستحالة ثبوت الاخص بدون الاعم
انتهى انظر افاده قوله فلانه لو وجب اي لك انه فلا
يناط مامور من وجوب اثابة المطيع بمقتضى الوعد
واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق
الى سكنه ما يجب في حق الانبيا غير الرسل للقول بالترادف
لا منحينا ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وقد
تقدم ما في الكفا اول الواجبات واما عددهم عليهم الصلاة
والسلام فقد قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه قال قلت
يا رسول الله كم الانبيا قال مائة الف نبي واربعة وعشرون
الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاثمائة وثلاثة عشر
جم غفير وروى ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الانبيا مائة الف واربعة وعشرون
الفا الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم خاتم ما
النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم ان ما ذكره من
عقلية الرسل عليهم الصلاة والسلام واما النبي فيه معلومة
في محلها والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض المرسل
ولم يات فعول بمعنى مفعل في اللغة الا نادرا واشتقاقه من
التتابع ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي اذا تبع بعضهم بعضا
فكانه الزم تكرير التبليغ او الزم اتباعه انتهى قال بعض

ملامه

ملامة والنبوة والرسالة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي
ولا وصفا ذاتيا خلافا للكرامية في تطويل لهم وتهويل
عليه تعويل انتهى قال شارح الدلجي والاشتقاق بحسب
المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو اوسع دائرة مثل
ومنه قولهم جا الناس ارسالا جمع رسل بفتحتين اي متفرقين
اذا تبع بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين
واحدا بعد واحد انتهى والرسالة ايحا الله تعالى لبعض عباده بعبس
حكما انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به ده
انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال الفضلا بي
ولا بد فيهما من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه
ولكل منهم شان فللمرسل الارسال والرسول التبليغ والمرسل
اليه القبول والتسليم انتهى ومما يجب للرسل والانبيا عليهم سل
الصلاة والسلام انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملائكة
عند جميع اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصليين ان
محل الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل
خلق الله اجمعين بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام
الاول كامل مكمل وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم
الاوليا الثالث لا ولا وهم من عداهم انتهى وقال ايضا
في محل اخر يقال في الانبيا معصومون والاوليا محفوظون ن
واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل
ملك مومن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبي واختلف
في لقمان فقيل نبي وقيل لا بل هو ولي وهو الحق وكذا اختلف
في سام بن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي
في تفسيره فاحذره انتهى واما اخوة يوسف عليهم السلام

فقد قال السيوطي وان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا
انهم ليسوا بانبيا ونقل عن ابن تيمية مانصه الذي يدل
عليه القران واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا
بانبيا وليس في القران ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل
ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نباهم انتهى قال والحاصل
ان الغلط اول دعوى نبوتهم حصل من ظن انهم الاسباط
وليس كذلك انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا
من عهد موسى وقد قال ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على
نبوة اخوة يوسف وظاهر القران يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك وهذا
نظر ويحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض في
الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى قال ابو الحسن
والذكورية شرطا وكذا الحرية واختلف في نبوة اربع نسوة
مريم واسية وسارة وهاجر والصحيح ليس بانبيا انتهى
واختلف في اشتراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة والوحي
بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا او في
الصغر الى الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى ارسلا صغيرين وعليه
جرى السعد وذهب ابن العربي واخرون الى انه لم يقع وتاولوا
اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا
واتاه الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب لهما حصوله لا انهما
حصل لهما بالفعل او المراد الانبا التقدير في الازل ونفي
الكلام مع ثبوتها لمن لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلا مج
انظر هل تصح نبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله
وادم بين الروح والجسد وان كان عياض في الشفا انكر هذا

الحلم ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك قبل النبوة فالزم السابق فلن
ورد بانه ملزوم نفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا
تكون الا بعد التكليف فتامل ذلك انتهى وقد بين الاما
م السبكي قدس سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
كنت نبيا الى روحه الشريفة المصاغة عليها من الحضرة الالهية
فلا يقع الوصف الا لموصوف موجود وان تاخر الجسد الشريف
وتبين ذلك وادم بين الروح والجسد قال ومن فسر بعلم الله
انه سيصير نبيا فيرد عليه انه لا خصوصية له صلى الله عليه
وسلم لان جميع الانبيا كذلك ومثله يرد على من قال ان المراد
الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد انه ملزوم
لنفي الاختصاص والامانة المراد بها اتصافهم بحفظ
الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه
ولو نهي كراهة عن بعض المحققين اي لانه محال ان يكون
عند الله الا كذلك فهي حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم
لم يذكرها المصنف ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتبر تعلقها
بمن قامت به والعصمة اعتبر فيها مقيضها ومعطيها فالا ضافة
الى الله معتبرة في مفهوم الاولى دون الثانية فهما متحدان
ذاتا مختلفان اعتبارا وتبليغ ما امروا بتبليغه قال
القسطلاني نقلا عن فتح الباري كلما انزل على الرسول فله
بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام
وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا
انتهى وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو الخاص بالقران الثا حر

ان يبلغ ما نسيه من اصول ما نقل ام انزاله فينزل عليه
موافقته يا استنبطها ما ينصه واوايا يدل على موافقته
الاولى انتهى ولعله تعرف مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة
الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها المصنف لا يغني
شي منها عن الاخريات بينها عموما وخصوصا من وجه فتنزه ك
الثلاثة في نفي تبديل شي مما امرهم الله بتبليغها وتغيير معناه عمدا
لانه كذب وخيانة وكتمان لما امر بتبليغه والاول والثاني في نفي
زيادة شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته لا
الله والثاني والثالث في نفي كتمان شي من المامور بتبليغه عمدا او الا و ا
والباس في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا وتغير الاول
بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع
معصية غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا
بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغوه
وهو الكذب والخيانة وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل
الخصال يطبع عليها المومن الا الخيانة والكذب قاله في الشفا
وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص وما كان بسيدنا
ايوب ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة والاعراض
وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى حصورا ياتي توجيهه قريبا في
قول الشارح النكاح ما هو من الاعتراض فيه رد على
اليهود حيث وصفوهم بصفات الالوهية التي لا تورث
الى نقص رد على النصارى وبعض جهلة المفسرين وكذا الاكل حتى
كالمرض اي غير المنفر وغير المتطاول واما العمى فلا يجوز
في حقهم واما ما وقع لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف لبصره

لانه

لانه غير جعفه خلافا للزمخشري واما النسيان فيجوز
في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهل انعلا التبليغ
واما قبله فينبغي ثم يتذكره قبل ان ينقل به عنه شرع وقيل
يتذكره قبل موته بالاتحاد او الاتحاد الاقنوم المعبر عنه
بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت
الذي هو عيسى ويزعمون ان عيسى قتل منه الجزء الناسوتي
واما الجزء الالهي فهو باق به وقد تقدم مزيد لهذا الكلام
كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه
نقص قال في الشفا وشرحه للدلجي فان قلت كيف يكون النكاح
وكثرته من الفضائل وهذا يحيى بن زكريا قد اثنى الله عليه
بانه كان حصورا كما قال بعضهم وكيف يثني الله عليه
بالعجز عما نعده فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تبتل من
النسا ولو كان كما قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله عليه بانه
حصور ليس كما قال بعضهم انه كان هيوبا او حصانا عن
النكاح او لا ذكر له بل قد انكر هذا اهل التفسير ونقاد العلما
وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا يليق بالانبيا وانما معناه
انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها كانه حصور عنها وقيل حصورا بمعنى محصور
كركوب بمعنى مركوب كانه حصر عنها او منعه عنها فهل المتعلق
بالذنوب وقيل مانعا نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل
كضروب بمعنى ضارب فوصفه به على هذا المتعلق بالنكاح وقيل
ليس له شهوة في النسا والجواب الثاني احسنها فقد بان لك
مما تقدم ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضل في كونها
موجودة ثم قمعها اما بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله
كيحيى عليهما السلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة في كثير من الاوقات
حاطة الى الدنيا فلانهم لو لم يصح قواهم امارة الى

قياس استثنائي مركب من متصله مذكورة واستثنائيه مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتصديقه بالمعجزة بيان للزوم التالي المقدم في الشرطية المتصلة
من العجز المقابل للقدرة وحقيقة اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو سببه وجعل اسما له فالنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة
في علامة انتهى مقاصد المقاصد وشراحها امر خارق
للعادة قال في الارشاد والا لاستوى فيها الصادق يق
والكاذب قال الامدي لان المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول واليه اشار المصنف بقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان يقول ايتي رسالتي ان يخرق الله العادة بعد ما ان افلق الله البحر او شق القمر وغير فتقع صدقه ولا خلل في قوله امر الخ الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال المصنف في الشرح وقولنا في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل انتهى لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجز عنه كون النار بردا وسلاما وكما الجسم على ما كان عليه من موالاة اعراض الحياة والاجتماع عليه من غير احراق ان قلت كيف يكون عدم احراق النار معجزة مع انه غير مقرون بدعوى الرسالة حكما اي انما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن بها وكذا ابطال في قوله بالتحدي انظر شرح عقيدة مستخيا ح فان قلت المسيخ الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اقدر

الله

الله عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه الخضر وامطار السما وانبات الارض بامره وان كان بعجزه الله بعد ذلك فلا يقدر على شي الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة ان ولان القواطع على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة على الاله كما لا تقر من حال الدجال وخروجه خاص بهذه الامة دون غيرها من الامم فلا يجوز ان يجري الله عز وجل ابانة على يدي اعدائه واحيا الموتى انه تطيعه وكيف يكون معه الدجال وهو كذاب مفتر على الله فالجواب انه جابر على جهة المحنة بعباده اذ ان كان معه ما يدل على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر ... مستوفى دعواه داحضه وقد تعقب صاحب المصري هذا السوال وجوابه بقوله السوال ساقط وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السوال ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون تلك الاية دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية وان لهذا هو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرسول الخارق فخرج كرامات الاولياء [illegible] الذي تقدم ... الاسبابها
ارهاصات ... لقاعدة البعثة وخرج الحال

الكاذب معجزة من مصر من الاساحة لنفسه كان
يقول معجزتي ما ظهر مني فيما مضى والمراد بالمعارضة ما ع
العرفية وهو ما تراخى عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعد ه
العرف منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه انما
هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق والاسكت يعارضه
ذلك الاخبار الذي عورض فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم
بالخارق تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي
انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون
الخارق العاري عن التحدي غير معجزة فالجواب ان التحدي
لما وقع في بعض الخوارق اجريناه في بقيتها مما لم يقع فيه
تحديا ويقال التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم ومعاندتهم وعدم
وان ذلك التحدي لم يقصد به [illegible] بالخارق [illegible] ماضي
الملابس والقول بان هذا [illegible] على [illegible]
وسوى على [illegible] ظهور [illegible] من العلماء لا افادة ه
الظن وقد اعتبروه بالاجماع لافادة اليقين وانما ان
التواتر اساس ثبوت الشرائع [illegible] حصول العلم فيما ذكر
ثم من المثال انما هو للتوضيح والنقل [illegible] الاسند لا كل
ولا مدخل لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري
لحصوله لمن غاب عن المجلس بتواتر القصة ولمن حضر
فيما اذا فرضنا كون الملك غريبا ليس فيه غيره ودونه
حجب لا يقدر على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة حجته
ان تحركها الملك من ساعته ففعل انتهى وزاد بعضهم
ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع في اخره وعند
ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكليف من الخوارق فانه
ليس بمعجزة لكونه خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم فان ابن



المبين ولم يحك نبي من الانبياء بالفصاحة الا نبينا صلى الله
عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي ليس
منها التلاوة ولكنها تعد وثيقة من السنة [illegible] الامر لا لفظا
قوله اوتيت جوامع الكلم من الحديث بنعمة الله وخصائصه
كقوله ونصرت بالرعب انتهى [illegible] وقول البخاري بان قول
النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم [illegible] ولو ومن
مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان باذن صح ذلك غير انه لا ع
منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه [illegible] قبل حصوله
لانتفاء الصدق والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعلق
التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام الحرمين لا القاضي ابي بكر
الباقلاني وهل محل الخلاف في الخارق [illegible] دون المؤكد نحا
لاحتجاجهم مع عدم المعارضة اي بان لا تصدر مثله ممن
ليس بنبي واما من نبي اخر فلا مانع [illegible]
ولم يتنزل منزلة التصديق قال المصنف في الشرح وقد ضرب
العلماء لدعوى الرسالة وطلبه للمعجزة مثلا يتضح ذلك لانها على
صدق الرسل ويعلم ذلك العلم الضروري فقالوا اذا [illegible]
قام رجل في مجلس ملك بحضرة [illegible] وسمع [illegible] انه
رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال الحجة ان يخالف
الملك عادته ويقوم عن سريره ويفعله ثلاث مرات مثلا ففعل
فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له
ومفيد للعلم الضروري بصدقه فلا ارتياب وتنزل منزلة قوله له
صدق الانسان في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم
الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل
من الملك او لم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك الفعل

ولا تنكر في بطالفه هذا بيان لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام
فلا حرج انه فيحصل فهم الامر طبع الله على قلبه والعيان بالله تعالى
نسباله سبحانه تنات الايمان واتوجاه على اكمل حالاته بل محبه بناوله
اخرى انتهى والحاصل انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع
تنا[illegible] المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اميا
وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم لما قاضى اهل مكة ان لا يدخل
هو واصحابه في العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الا صاحب المدب وامر
صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب على هذا ما قاضى
عليه محمد رسول الله فقال المشركون لا نقر بها ادبا برسالة
الاخره ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي امح رسول الله فاى على بعلمه
بالقوابس ان الامر ليس بالكتابة فمحاه صلى الله عليه وسلم على سبيل
المجاز لانه الاسم هنا يكتب يعارضه ما ياتي وقيل وتحو الحسن بل
اطلق يده بالكتابة ولا ساقع عن كونه اميا لا لحسن الكتابة
لانه ما حرك الخرير من حسن الكتابة وانما حركها حتى جاء المكتوب
صوابا من غير قصد فهو معجزة ولا يقع بان ذلك الا مناقض لمعجزة
اخرى وهي كونه اما لا يكتب وكون الا الكتاب الجاحد وقيام الحجة
فالمعجزات يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل بل اخذ العلم
او اذن الله له فكتب وقيل ما مات حتى كتب انتهى وامل وجوب
وجوب الامانة اهـ الخ قال س في بعض الحواشي الامانة والعصمة
ولم يعبر بها عن العصمة على ما قال بعض العلماء انه لم يقف
عليها العبرة ووجه ما فعل ان الامانة هي التكاليف وبدا لك
فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في انا عرضنا الامانة فالمراد
بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة المنع واصطلاحا
قيل ملكه نفسانيه يمنع من الفجور والمخالفه وقيل صفة
توجب امتناع عصيان موصوفها ومن ثم امتنع انصاف غير
النبي والملك بها ان الحكم بالامتناع انما هو لمها [illegible]
وردبان المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع

او عن

عروضها العمر لها ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب
مع عدم جواز الوقوع واما الحفظ فهو المنع من الذنب مع
جواز الوقوع فالانبياء معصومون والاولياء محفوظون
ولا يهم لو خالوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائي
مركب من متصلة من كونهم واستثناء نقيض رفع منها
التالي وا[illegible] رفع المقدم ونقيضه ثبوت الله الخ بيان للرؤية
اسلا ا[illegible] ما شرطيه المعاه سوى ما شنا اختصا صه
بهم اي كونه معصوما لانهم لا يتجاوزهم الا صميم والبادلة
بعد الاختصاص على مقصود كما هو السابع في الاستدلال
ان كنتم تحبون الله الخ قال في شرح ان الاية تدل على
وجوب متابعته صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وانها
للوجوب لا يحتمل متابعته في محبة الله عز وجل ومحبة
الله واحدة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم
واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب نهيه
بموافقته وفعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك [illegible] وفي
وسعنا كل شيء الخ قال الطيبي قوله عليه الاجابة من الجواب
وارد على الاسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء كالتمهيد للجواب والجواب فسأكتبها طلب موسى
عليه السلام الغفران والرحمة والحسنة في الدارين [illegible]
حاسه بقوله واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه
تعالى [illegible] ليس من الحكمة بل عذابي من شأنه
انه تابع لمشيئتي فان امنكم لو تعرضوا لها والرحمة الكلية نعم
من باشره لا يبعضهم دعاك لهم ورحمتي من شأنها ان تعم
الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فتخصيصك اياها
لم [illegible] لما هو واسع قال وقوله فسأكتبها كالقول بالموجب

دونه في السلام وجه العلة الوصف بكونهم اثنين واحمس
من الله نوء ابنه بفوها اهل بالسكر وبما لم يكن الوصف كافيا
فرده وضم معه الوصف النقود وبان الزكاة وبالايمان بجميع
الكتب المنزلة وسائر الاديان وبما يعه النبي الامي محمد صلى
الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاصا من الجنس معا
هذه الصفات المتعددة لا النبوة المجردة واما
دليل جواز الاعراض الي المراد بالدليل هنا البرهان بان
المصنف يطلقه عليه كثيرا من في العام واراد ولعائص
وعيره اما معنا او فرقا بين الواجب والجائز والي الاعراض
للعقل والمعقول الاعراض التي لا تؤدي الي نقص ممن دكم
بعض اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشر يعني طول الاسقام
والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوان فقد ثبت انه عليه
السلام سقط فجحش شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسرت رباعيته
السفلي اليمنى يوم احد وثبت ايضا انه سم له في ذراع الشاة
ولما تناول منه نطق له واخبره بانه مسموم فان قلت لم اخبره
قبل التناول لتوهم الفاعل ان المخبر غيرها قال بعض المحققين
وهذه الطور كرد النقيرات نما تختص باجسامهم الظاهرة
واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الالمعية واعتقاداتهم
الاقدسية وانوار باطنهم المخلية فلا تعتريها شي بواسطة
تغيير الاجسام بغيرها ولا تجرحها اي او دع الله تعالى فيها من
الصفات لقبول المعارف وان اما وطبعه عليها من ... وطائف
فلا يطرئها الشكوك والاوهام ولا ما يشبهه اضغاث الاحلام
وان وقع بهم شي منها يحده منهم البدن الطاهر اما قلوبهم
باعتبار ما بها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا
الذي من عليهم بها فلا تجد المرض ونحوه بعلامة ظفر منها

مما ولد

منها ولا يكن رشيا من صفوها ولا يوجب لهم ضررا
ولا انحرافا ولا ضعفا القواهم الباطنة اصلا كما هو موجود
في حق غيرهم وكذا الجوع والنوم لا يستولي على شي من قلوبهم
ولذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الي غير ذلك وقوله في الشفا
واما بطونهم فمنزهة عن الباقية نظر ان فيما ثبات حصول
النقص وحسه اصلي في غير الغالب فيلزم ان يكون جائزا والمعتقد
عدم جواز ذلك مطلقا ويجمع الي ما مر من ذكر ملك علي
المكلف معرفته من عقائد الايمان في حقه ولا لجل وعز وفي
حق رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة هنا ببيان
اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله
محمد رسول الله لمصطا للعلم بعقائد الايمان تفصيلا
واجمالا والتعرف بذلك الشرف هذه الكلمة وما انطوت عليها
من المعاني وعرفنا بما ذكره المصنف في الشرح قال اقتدا
وقد نص العلماء رضي الله عنهم علي انه لا بد من فهم معناها والا
لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى
ان معنى الالوهية الي اورد عليه الدور لان معرفة الالوهية
واجيب بان هذا تفسير لفظي وليس تعريفا بالحد وقال ان
الله جامد ولا يتوقف على الالوهية الالوكان مسمى
لا مستغني عن كل ما سواه ان في النفي مستغني عن ...
وعدم نصبه وتنوينه ولا يرسم بالالف بعد اليا فلعله جعل
الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم
يكون مطولا كما من نظيره قريبا ومفتقرا بالنصب
عطف على محل اسم لا كل ما عداه هو بمعنى ما سواه
عدل عنه لقبح تكرار اللفظ فهو يوجب له الوجود
قال وما يقال ان التوقف يكون معدوما ويكون عبارة
عن الفاعل فهذا ابي استلزام الاستغنا الوجود لانه لو

لو لم يكن معه الموجود الكائن معه ومأ أن لا واسطة بينها
لكن التالي باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب
الوجود اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون
جايزه فيلزم افتقاره وافهم انتهى ومعنى يوجب يستلزم
وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا بصيرا متكلما وكذا
يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات الخ
من معنى لا اله الا الله المتقدم قبل لتوقف مه عن قوله ووجدان
منه سرهه لكان ابين لان ان الموجب عليه يلزم ان لا يكون لغوي
فتامله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب ضمير يعود
على معنى الالوهية الثابت قلت وجوب الوحدانية له تعالى
يوخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لا خولها تحت
الكلمة الشريفة بالتضمن لكونه غيره اعني لا اله المتضمن
في كلمة التوحيد استغنا لذكر المعابد والا فلا حاجة الى
ذلك انتهى اذ لو كان معه ثان في الالوهية الخ وان
قلت لو كان معه ثان في الالوهية للزم الاستغنا بكل منهما
عن الاخر منهما ... كيف وهو الخ قال اما ان ها يجب لو دنا
سائر المواضع لوجود الخلاف فيريد ان الله على الخالق
ويوخذ منه ايضا حدوث العالم اي من بعد معنى الالوهية
الثاني وقوله ايضا الخ يكما انه يوجب له تعالى الحياة وما بعدها
كل الخ يوخذ منه حدوث العالم الخ ويوخذ منه ايضا
ان لا تاثير الخ هذا المعتقد احد في الوحدانية واما اعاده
زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل من مذهب الطبايعيين
ومن تبعهم عموما وعلى كل حال ابتدا وانتهاء او عموما
في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا
عاديا بالوجود غيره كالما والطعام والسكين وحجود الله

ضمن
وعلى كل حال فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والار
او المراد في الوجود والعدم قال الشيخ اقول او عموما في
الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب بمسبباتها وحالة
عدم اقترانها قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سئل
عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب بقوله اراد عموما
في الذوات وعلى كل حال في الصفات انتهى وهو الوجه الثاني
له
وقد كلكعال ايضا جواب اما قال ابو الحسن قلت واما قو
ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله ان
قدرت شيئا من الكائنات يوثر بطبعه والمعنى ان في الكا
الك
اللازم انما يلزم ان قدرت شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه ولا
محال لانه يصير حينئذ ان ما سواه غير مفتقر اليه وذا الكل
باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل ما سوى الله
واما ان قدرت ان شيئا من الكائنات موثر بقوة فقد الكعال
ايضا كما ان الكعال ان قدرته موثر بطبعه والله اعلم
انتهى ويوخذ منه ايضا اي ويوخذ من معنى الالوهية
ه
الثاني ان لا تاثير فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن معنا
اللغوي وهو افهام الكلمة معنى اعم من ان يكون ذلك
المعنى طبق الكلمة او جزئها او خارجا عنها لا المصطلح لذلك
قول لا اله الا الله للمعنى على جزء مسماه بحيث ان لا اله هذه الكلمة
على المعاني الثلاثة جزء مفهوم الاله فدلالة الكلمة على الاستغنا
والافتقار مطابقة وعلى احدهما تضمن وعلى سائر العقائد
التزام وتتبع كلامه بالاستقرا يشهد له بانه اراد
تحول لاحدى عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب
حان
وفي نفيها احدى عشر مستحيلا وصرح بالجايزات بقوله وكذا يو
منها ثبات الرسل الخ ... بسائر الانبياء ... من السم

الذي هو النقبة ومنه الحديث اختر اربعا وفارق سائرهن
اي فارقهن ويحتمل ان المراد جميعهم لان ساير تستعمل
بمعنى جميع على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا صلى الله
عليه وسلم على هذا دون الاول ومعنى الايمان بالانبيا الا
يمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعرض لعددهم فقوله
تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وان كان عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم ضعفه
الحديث وبعضهم صححه والكتب السماوية سميت
بذلك لسموها وارتفاعها او لان الملك مرسل بها من السما
واليوم الاخر قال القاضي في تفسيرها المراد باليوم الاخر من
وقت الحشر الى ما لا انتهاء له او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار وسمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة
وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل
بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا والا لم يكونوا رسله
امنا وعدم حصول فائدة معنى كذبهم ان فائدة البعثة
تعليمهم الاحكام وتلقيها منهم وهي تستلزم كذبهم انتهى
انظر قدر والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة لا نظما بعدها
وهو مسيرة شهر ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من
العسل وابرد من الثلج حافتاه الزبرجد وريحه اطيب
من المسك وكيزانه من الفضة عدد نجوم السما وزواياه
سوا عليها خلفاؤه الاربعة وان من ابغض واحدا
منهم لم يسقه الاخر وهل هو لنبينا عليه السلام او
بغيره من الانبيا اجيب بان المختص من الانبيا

نبينا

نبينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من
مائه في حوضه ولم يعط نظيره لغيره من الانبيا ولذا
امتن الله تعالى عليه به في التنزيل واما غيره من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما
رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن
الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل
نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصى يدعوا من
عرف من امته الحديث وهل حوض نبينا عليه الصلاة
والسلام واحد او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة
الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في
الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما
يسمى كوثرا ونحوه للقسطلاني قائلا واما قول صاحب
التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين الى اخره
فتعقب بان الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض
ويطلق على الحوض كوثر الا انه يمد منه انتهى انظره في باب
الحوض من شرحه على البخاري قال بعضهم لم ينعقد عليه
اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقرآن
الا احتمالا قال سيدي يوسف ابن عمر من كذب به فهو
مبتدع انتهى واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف والحق
انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة
وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر قولان القول
بانه الحوض والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو
المعروف قال الامام الرازي المشهور المستفيض عند السلف
والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي واحسن في
البيان وفي الحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان وقيل

وقيل الحوض ... قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض
قبل والمعنى تقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من
قبورهم وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف ان
الحوض يورد بعد الصراط وهو غلط انتهى في
السماعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ... ن
كما قال النووي وهو المشهوره والصراط على طريق
الاعمال ولاهل السنة يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا
ممدودا على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعرة
وانكره القرافي ونقل الشيخ ابن عبد السلام كونه احد من الشعرة
واحد من السيف والميزان قال بعض العلماء الموافق ...
على ما هيه جرم الميزان منه اي الجواهر كما الموافق [illegible]
الآن او سيوجد لكن سياتي وكلام القرطبي ان احد كفتيها الله
من نور والاخرى من ظلمة وهو لوزن الاعمال وقد رفع للمصنف رحمه
سؤال في كلمة الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن ن
او لا فاجاب بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء الا السيئات
[illegible] لا مقابلها ولا معارضها ان ليس من جنسها
والسيئة التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع
في الكفة الاخرى واما توزن تامة الشهادة التي يدلي بعد
الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كسائر الاعمال القربية
[illegible] ما يقابلها وتوضع في الكفة الاخرى من السيئات الغ عنه
ذكر الحكيم الترمذي [illegible] التفصيل في نوادر الاصول
[illegible] ووزن الاعمال بعد الحساب [illegible]
قاله القرطبي الوزن [illegible] ان يكون بعد المحاسبة
فان المحاسبة لتقدير الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها

رجا

يكون الجزاء بحسبها انتهى واي الميزان [illegible] وافقوا لهم [illegible]
ميزان له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ان الكل الا منهم من
احاله عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان
الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وان امكن
اعادتها فيستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف
بخفة ولا ثقل والقران يرد عليهم قال الله تعالى فمن ثقلت
والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الاعراض لا توصف بخفة
ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن كالحساب ب
والصراط وجب علينا اعتقاده وان كنا عجزنا عن ادراك
[illegible] وكل علمه الى الله تعالى ولا نشتغل بكيفيته والعادة في
اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في نفسها اذ لا يلزم من فرض
وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها واجمع المسلمون
عليها قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان
يعرف عباده مقادير اعمالهم واقوالهم يوم القيامة باي
طريق شاء اما بتجسيم الاقوال والافعال او بجعلها في اجسام
وقد روي عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجسا ما
فتوزنها او يوزن صحفها وبه قال [illegible] الطائفة المشهور
فان قلت اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى دلا
غير ظالم او لا فان علموا ان الكل محرر منه كان كافيا فلا فائدة
في وضع الميزان وان لم يعلموا ان الكل لم يحصل الفائدة في وزن
الصحائف وحينئذ فلا فائدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون ن
بعدله تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانا لكونه
لا يظلم مثقال ذرة واظهار العظمة قدرته في ان كل كفة

طباق السموات والارض ترجح بمثقال الحبة الخردل وتخف
وايضا فانه تعالى لا يسئل عما يفعل وقد روي عن سلمان انه
قال ما ينكره الا منكر جاهل لا يعي توجيه معنى خبر الله تعالى
وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال ابو عبد الله حاجته
الى وزن الاشيا وهو العالم بمقدار كل شي قبل خلقه اياه وبعده
وفي كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياه في ام الكتاب واستنساخه
في الكتب من غير حاجة به الى خفاء الحسنات وهو عالم بكل ذلك في كل حال
ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ذلك لتكون حجة
على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم
تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
وكذلك وزنه تعالى لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم
اما بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار
الكرامة وعفوه ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل
احد منا على مساويه ومساء محتوله وغفرانه وادخاله اياه
الجنة بعد معصيته وحكى الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن
في الاخرة بصعود الراجح عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك
الى قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم
لقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن
يمين العرش والنار على يساره ويؤتى بالميزان فتنصب على يسار
العرش مقابلة للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وعن
حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه
السلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال ملك الموت موكل
بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة قال

قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم
القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند
الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح خيره على شره
مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل منهم النار
الا ظالما الحديث انتهى قرطبي وهل هو واحد ويؤيده
قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده
قوله تعالى ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت
موازينه قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ
الجمع وجاءت السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون
هناك موازين للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها
صنف من اعماله ويمكن ان يكون واحدا عبر عنه بلفظ
الجمع للتعظيم كما قال تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت قوم
نوح المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين جمع موزون
اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى [illegible] واجيب
بانه في الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا او على انه
على حذف مضاف اي ذوات القسط انتهى ولا يكون وزن
كل احد بدليل قوله عليه السلام فيقال يا محمد ادخل
الجنة من امتك من لا حساب عليه وقوله تعالى يعرف المجرمون
بسيماهم الاية وانما يكون لمن بقي من اهل المحشر ممن خلط
عملا صالحا واخر سيئا من المؤمنين وقد يكون للكافر بدليل
قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
قوله تعالى واما من خفت موازينه [illegible] ان عامة العلماء
المعبر بخفة الموازين هو الكافر فاما ما ورد ان اعمال

المومن فظاهر وجرمه فتقابل الحسنات بالسيئات فوجه
حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره
وسيئاته واي يتحقق في اعمال الوزن فالجواب ان ذلك على وجهين
احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسيئاته في
احدى كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة فتضعها في الكفة
الاخرى فلا يجدها فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة
وتقع الكفة الاخرى المشغولة فذلك خفة موازينه والوجه
الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام ومواساة الناس
وعتق المملوك ونحوها مما لو كان من المسلم لكانت قربة فمن كانت له مثل
ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر اذا
قابلها رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى
من ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات ثمه
قد اخبر الله تعالى فيما قال عن الناس انهم محاسبون مجزيون واخبر
انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن ثواب الجن
ولا عن حسابهم بشيء نعم قد قيل ان الله تعالى لما قال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
دخل في الجملة الجن والانس فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت
للانس انتهى انظر المذكره وبحوث [illegible] لبعض لعين هذا ازعم
البدن لا مثله يعيد الله تعالى بعث الخلق بجميع اجزائهم وعوا
ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض الصحيح
الاول وهو مذهب اهل السنة رسالة اعادة المعدوم مما اقرن
بالمعنى وكفتنة القبر وهي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن
العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال وظاهر الخبر
كما قال ابن حجر انها تحل في نصفه الاعلى وغلط من قال
السؤال للبدن بلا روح كما غلط من قال السؤال للروح

بلا

بلا بدن والسؤال مختص بالامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي
في نوادر الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف
وهل هو مرة واحدة او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له بان
المومن يسال سبعا والكافر اربعين صباحا وقال لم اقف
على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن انتهى قلت هو
تابع في ذلك السؤال للحافظ زين الدين ابن رجب في كتابه
اهوال القبور وفيه ومن ثم كانوا يستحبون ان يطعم عن
المومن سبعة ايام من يوم دفنه وقد تعقبه [illegible]
بقوله وهذا انما يعرف به لا اعلم احدا قاله غيره قال [illegible]
ثم تبعه في ذلك بعض العصريين فلم يصب والله الموفق
انتهى والمراد بالامة المختص بها السؤال امة الدعوة كما
افاده بعض شيوخ مشايخنا في شرح عقيدته عند قوله سؤا لنا
ان الضمير في سؤالنا لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو
جنا والمنافقون والكافرون كذلك وقال القرطبي وابن
القيم وعبد الحق والجمهور قالوا انه يجيء الاحاديث بذلك خلافا ما
لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال
المومن والمنافق لانتسابهما الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال
الاولى بانه جاء في الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانه جاء
في بعضها الكافر ويمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء وانه
المنافق والمرتاب ولم يذكر الكافر في اخر حديث ابي هريرة عند
الطبراني من قول جا الضرير واي عمر ما يصرح بذلك الا انه
وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا
فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال وكم اتفق
الرواية في هذا الحديث الا بالواو فقد ورد ان المرابط

لا يسال وان المتهد لا يسال والميت بالبطن لا يسال
والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال والميت بالطاعون او في
زمنه صابرا محتسبا لا يسال وكذلك الملائكة لا تسال قال ابن
حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال لان السوال من
شانه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة المجانين
والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا مكلفون
قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السوال بهذه
الامة وقد مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي
وجماعة بسوالهم ويكمل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون
عنه قال وهذا الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر
ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لما قاله
الحافظ الفضل دون ذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن
حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال لكن الظاهر ان الكلام
لا يتجه في حق المميز وبعض من شرح عقائد النسفي من الحنفية
جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة
في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره كالمسلمين
قال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسال طفل ولولا ذاك فرويد
خلوت الجنة لعدم تكليفهم ان لا يعذب الله احدا بلا ذنب انتهى
واما الانبيا فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان
يكون هنا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصيص
احاديث عموم السوال قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم
وعلو شانهم ثم يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية واستغرب
وقيل بالعربي ويدل له انهما يقولان له ما علمك بهذا الرجل
والصواب ان السوال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله
باب فتنة القبر وهي سوال الملكين وليست من بابه يوم هم

على

على النار يفتنون اي يعذبون امهي لهان علة وان
من تمزقت اعضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع
في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيد بها
كان خصوصا على قول ابي المعالي المرجح عندنا ان السوال يقع
على اجزا يعلمها الله من القلب بحيثها ويوجه السوال عليها
ولا الكل غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة السوال
اظهار ما كتم العباد في الدنيا حيث قهرهم الشرع من كفر او
ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضح
عندهم والا فالله العالم الخبير على كل شهيد يعلم واخفى ولا تغيب
عنه النجوى وهل السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المصنف
في الشرح وقد جا انه يكتفى بها في سوال الملكين ان السوال
عن التفصيل لانه قال يكتفى عن التفصيل لعظم الاهبة
بالنطق لكن قال الشيخ المحور وانظر هذا لمن الشيخ فانه
جا الخبر انهما يقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا
سوال اجمالي لا تفصيلي انتهى قوله ويوخذ منه وجوب
صدق الرسل الخ اي من التصديق المتقدم في قول الله تعالى
لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل ودلالته صدقهم واما
وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح وجوب
الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منهي عنه
ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففصله في الاول زيادة
البيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصف
دليل على استحالة ضده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب
التبليغ واستحالة الكتمان لانه قال في ما مر اي في شرحه ان
الدليل الثاني بعينه دليل الثالث انتهى انظر قوله واستحالة
فعل المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب

لاحتياج لنكتة ويعح رفع عطف العام على الخاص وذلك
استحالة الاول عطفا على وجوب وجوده عطفا على صدق
فتاملهما واستحالة فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل برهان
الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهي عنه فكان
اخصر وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ دخل
فيه ما قبله    كلها اشار بالتاكيد لاستحالة الكتمان المجزوم
وسكوتهم اسقطه في الشرح بنا على دخوله في الفعل وفي
الام لم يعتبر ذلك انتهى ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة
والسلام لا يقرون احدا على باطل وقد حكى عياض الاجماع على
ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغاير وسوا راه فاقره
او بلغه فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار دليل
الجواز مطلقا لان من خصايص الانبيا عليهم الصلاة والسلام
تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا خشي على نفسه سقط
عنه انظر السكر وشراحه    اختاره للرسالة يستلزم وصفه
بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا يختار تعالى الا الكامل لانه
عليم محيط بكل شي على ما هو به فيلزم ان لا يكون الا ما علم تعالى
وذلك يوجب استحالة ضدهما    وقد امر الله بالاقتدا بهم
استدلال على الامانة والتبليغ    لا الالوهية اي كما قيل بالوهية
عيسى وامه سال الصاحب بن عباد القاضي عبد الجبار عن قوله
تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقال هل في النصارى من يقول ان مريم
اله فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قولهم في
عيسى ان يقولوا في مريم    ولعلها الخ قيل لعل هنا للتشكيك
باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقايد ولم يحصل غيرها
مما يوديه معناها من الكلمات مثلها وقيل للترجي لئلا يلزم دعوى
علم غيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين

اخر

ان يكون الشارع اراده فقط الجواز اراده غيره فقط اولا راده
مع غيرهما وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
من ان ذكر هذه الكلمة المشرفة تدخل الجنة لا محالة والحكمة في
افراد الضمير في حروفهما مع انها تلازم الكلمتين وكونها الا شي الواحد
فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال العينان كحلت وقيل الضمير
يعود على الشهادة بتاويل الكلمة وقد سيل المصنف رحمه
الله عن ذلك فاجاب بانه ترك التثنية لعود الضمير على
مجموع كلمتي الشهادة بتاويل الكلمة من باب تسمية الشي
باسم جزيه وقد ثني في بعض المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل
تحت كل واحد من الكلمتين وافرده هنا بالتاويل الى كون التنبيه
على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل
الا بمجموعها قال المصنف وبالجملة فقد عبر في كل مقام بما يناسبه
والله اعلم قال افذاذ وعدم جزمه رضي الله عنه حسن اذ الجزم
بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر على سر غيبه انتهى الاسلام
لعله انما عبر بالاسلام دون الايمان الذي هو من تعلقات القلب بنا
على ترادفهما وظاهره ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة
على ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت شطرا لكان ما حصل
في القلب بعض ايمان وجزا منه وما في اللسان كذلك وقال الشيخ
في شرحه كذلك فان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب
وهو من اعمال الجوارح كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث فالجواب ان يقال ليس
المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل مراده بالاسلام اللغوي
وهو الاستسلام والانقياد والاذعان بالقلب لامتثال اوامر الله
واجتناب نواهيه    ولم يقل من احد الايمان لانه يحتمل
ان المراد الا بالتلفظ بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في

خول

في الاسلام النطق باشهد والاتيان بالنفي والاثبات لاشتماله
على قصر الالوهية على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شيء
ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول ان لا عالم الا زيد ابلغ
من زيد عالم سيما والمقصود على المشركين وهو المقصد الاهم
واما الاتيان باشهد فلا مجال لتوهم اشتراطه كيف والمصنف
لم يذكره فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير حيث قيل
كلمة الشهادة او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله
كما يوخذ من فتح الباري وغيره ومنه يوخذ انه لا يشترط في التلفظ
عند الاسلام بكلمة الشهادة او بقول اشهد وهو الراجح والمعتمد
بل الصواب ولا يغتر بخلافه مما ذكره بعضهم انتهى قوله فعلى
العاقل الى ليس على هنا للوجوب بل للتخصيص قوله ومنها
التوكل وفق التوكل بالتفويض وهو الاستسلام لامر الله
بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده قوله
ومنها الحياة وهي ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين نفعنا الله بهم اجمعين
خلق الطاعة هو قول امام الحرمين قال الا خلق القدرة عليها
اذ لا تاثير لها قال الجمال الرواني رحمه الله وهذا هو الظاهر وعلله
بان القدرة توجد في كل مكلف بعد بلوغه من ان يكون الكافر موفقا
وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة القريبة من
الطاعة او مقارنة للفعل الذي هو مع الفعل خلق قدرة الطاعة هذا
مذهب الاشعري قال في مقاصد المقاصد هذا هو المناسب للوضع اللغوي
ان هو الموافقة على الطاعة او مقارنة للفعل كما هو مذهب اهل السنة
ما علمته وهو اخص من الاعانة لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا
قوله واحبابنا وفي بعض النسخ واحبتنا قال م اي من يحبنا الا من نحبه
ويدل احباب المولف رحمه الله لنا لما سئل عن ذلك ومراده به
ناطقين بكلمة الشهادة اي ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كان
اخر كلامه من لا اله الا الله دخل الجنة قوله اي عالمين بها اي

ليدخل

١٧٢

ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة قال المولف الاول فيمن
يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيع النطق
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ثم من
الحواشي ما يسر الله جمعه ورحم الله تعالى
مولفها وشارحها ومحشيها وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الد
الدين وكان الفراغ من كتابتها يوم السبت
المبارك عاشر يوم في شهر شعبان سنة الف
وماية سبعة وخمسين على يد كاتبها العبد الفاني احمد داود
المرحومي الشافعي غفر الله له ولوالديه
والمسلمين اجمعين امين

